Originea Bibliei

TORAH lui Israel

Daniel C. Skulski

ZALMOXYS

Originea Bibliei
volumul 1

TORAH lui Israel

de Daniel C. Skulski

Editura Zalmoxys 2012

Prefaţă

Nu sunt ceea ce poate fi considerat un credincios. Lucrarea de față constituie o privire introspectivă asupra începuturilor creştinismului, mai precis asupra iudaismului, fără de care nu poate fi concepută existența creştinismului sau islamului. O analiză asupra semnificațiilor textului sacru Torah, asupra începutului monoteismului.

Cele ce urmează reprezintă o selecție a unor opinii ale unor autori evrei renumiți, precum Dr. Louis Jacobs, Edward L. Greenstein, David Wolpe, Jeffrey Spitzer, Benjamin Edidin Scolnic, George Robinson, Dan Judson, Elana Roth, Hershel Shanks, Robert Alter, Richard Elliott Friedman sau David Mandel. Desigur, sunt incluse şi opiniile personale ale autorului.

Scopul lucrării nu este descoperirea vreunui adevăr fundamental sau a unei concepții religioase complet noi, ci ințegerea unor mecanisme care au contribuit ulterior la formarea unei religii precum creştinismul. Chiar dacă unii creştini vor spune că mint, că evreii au denaturat sensul Scripturilor etc., concepția creştinilor asupra Dumnezeului iudaic este cu mult diferită de cea care se desprinde din Biblia Iudaică şi chiar din textele apocrife evreieşti, incluse de creştini în canonul Bibliei lor (precum cărțile Macabeilor, Tobit, adăugirile la Estera sau Daniel etc.).

Dincolo de a reprezenta un text favorabil iudaismului, lucrarea contestă infailibilitatea Bibliei, caracterul ei divin. Este limpede, de-acum, faptul că Biblia, Torah, nu este decât un document uman, realizat pe parcursul a multor secole, timp în care poziția iudaismului s-a modificat treptat. Dacă un singur cuvânt, doar unul singur din Biblie este de fapt de origine umană, cum poate cineva să apere originea divină a acesteia? Dacă un singur cuvânt, de ce nu două, sau zece, sau întreaga carte?

Este Biblia revelată de Dumnezeu? Probabil că nu. Este sacră, atunci? Este sacră, în aceeaşi măsură în care sunt şi textele altor religii, deoarece reprezintă înțelepciunea colectivă, speranțele şi dorințele unui popor.

Daniel C. Skulski

CAPITOLUL 1 - ORIGINEA BIBLIEI



Biblia Iudaică, cunoscută și sub numele de Mikra (“*ceea ce este citit*”) sau TaNaKh, un acronim care se referă la împărțirea evreiască tradițională a Bibliei în Torah (Învățătura), Nevi’im (Profeții) și Ketuvim (Scripturile), este documentul fondator al poporului lui Israel, descriindu-i originile, istoria și viziunea pentru o societate dreaptă. Cuvântul Biblie, din termenul grecesc "*ta biblia*" (τὰ βιβλὶα), înseamnă “*cărți*.” Acest lucru reflectă faptul că Biblia este o colecție de cărți separate (precum Geneza, Exodul, Deuteronomul, Isaia și altele). În mod similar, alte nume tradiționale pentru Torah, Humash („din Cinci”), indică faptul că Torah este o carte compusă din alte cinci cărți.

Probabil, concepția noastră referitoare la Biblie ca la o singură carte, este rezultatul existenței acesteia într-un singur volum; în vremurile antice, cărțile erau publicate în manuscrise de dimensiuni reduse. Cuvântul Biblie provine, totuși, din grecescul "*ta biblia*", care este la plural și înseamnă cărți. Chiar și cărțile propriu-zise ale Bibliei includ mai multe genuri precum narațiunea, poezia, documente legislative, profeții, lucru care face ca privirea Bibliei ca o singură carte unificată să fie dificil de realizat. Reunirea cărților și alegerea celor care să fie incluse în Biblie - și care nu - s-a făcut prin procesul numit canonizare; canonizarea Bibliei Iudaice s-a încheiat către sfârșitul secolului I A.D. Există fragmente și segmente importante din Biblie înainte de această perioadă, dar cel mai vechi manuscris complet datează din secolul IX A.D. Remarcabil, totuși, după sute de ani de transmitere, textul ajuns în zilele noastre, așa-numitul text masoretic, diferă foarte puțin de fragmentele antice descoperite.

De unde provine Biblia? Tradițional, evreii pretind că toate cele cinci cărți ale Torah au fost revelate lui Moise pe muntele Sinai. Profeții au fost autorii propriilor cărți, la fel și ceilalți cărora le sunt atribuite ("*Plângerile*" sunt atribuite profetului Ieremia), iar regii David și Solomon au scris fiecare câteva lucrări (de exemplu, "*Psalmii*" sunt atribuiți regelui David). Contradicțiile interne precum și modificările de limbaj au convins cercetătorii moderni că Torah și alte istorisiri, precum cărțile profeților și unele dintre scrieri, au autori multipli sau redactori, care au editat materialele tradiționale împreună, lăsând unele îmbinări vizibile între surse. Unele teorii critice, care despart Biblia între surse diferite, au fost sugerate inițial de unii teologi creștini, care și-au folosit argumentele pentru a avansa afirmații cum că iudaismul târziu constituia o corupere a religiei biblice antice. De atunci însă mulți cercetători evrei au ajuns la concluzia că, într-adevăr, Biblia a fost editată împreună de mai mulți «redactori», din surse diferite.

Deși, Biblia este o carte ușor de citit, complexitatea acesteia face ca un cititor obișnuit să n-o înțeleagă. Un pasaj biblic nu trebuie privit separat, ci în contextul corelării cu alte pasaje. De exemplu, fragmente din Torah au legături cu unele capitole din Profeții sau Scripturile - din punct de vedere canonic, citirea Exodului este primul pas, iar citirea felului în care profetul Ezechiel repovestește exodul este pasul următor; citirea manuscrisului Esterei este primul pas, iar citirea poveștii lui Iosif, pentru a analiza similaritățile, constituie pasul următor.

În mod similar, Biblia poate fi analizată în contextul comparării cu literatura care a fost creată de comunitățile orientale antice. Cum diferă povestea lui Noe de cea a lui Ghilgameș? Cu ce diferă și cu se aseamănă legile din Exodul de codul lui Hammurabi?

Prin examinarea diverselor interpretări ale Bibliei obținem o perspectivă valoroasă asupra diversității culturilor umane care au căutat să deslușească sensurile acesteia.

1.1 Biblia Iudaică

Biblia este pentru creștini cea mai importantă scriere, Cartea prin care Dumnezeu s-a revelat pe Sine Însuși oamenilor și prin care și-a arătat voia Sa cu privire la oameni. Biblia este pentru miliarde de oameni « ghidul » în domeniul vieții religioase.

Dar pentru a înțelege mai bine originile sale trebuie să o luăm cu începutul: cu Biblia Iudaică sau Tanakh [תַּנַ"ךְ]. Biblia Iudaică este structurată pe trei secțiuni: Torah, Profeții și Scripturile.

* Torah - תּוֹרָה

- 1. Facerea (Geneza - בְּרֵאשִׁית) - Întâia Carte A Lui Moise
- 2. Ieșirea (Exodul - שמות) - A Doua Carte A Lui Moise
- 3. Leviticul - ויקרא A Treia Carte A Lui Moise
- 4. Numeri - במדבר A Patra Carte A Lui Moise
- 5. Deuteronomul (A doua Lege - דְּבָרִים) - A Cincea Carte A Lui Moise

* Neviim - נְבִיאִים sau Profeţii

- 1. Cartea Lui Iosua Navi (יהושע / Y'hoshua)
- 2. Cartea Judecătorilor (שופטים / Shophtim)
- 3. Cartea Întâi a Regilor (שמואל / Sh'muel - Cartea întâi a lui Samuel)
- 4. Cartea A Doua a Regilor (A doua Carte a lui Samuel)
- 5. Cartea A Treia a Regilor (מלכים / M'lakhim - Cartea întâi a Împăraților)
- 6. Cartea A Patra a Regilor (A doua Carte a Împăraților)
- 7.. Isaia (ישעיה / Y'shayahu)
- 8. Ieremia (ירמיה / Yir'mi'yahu)
- 9. Iezechiel (יחזקאל / Y'khezqel)
- 10. Osea (הושע / Hoshea)
- 11. Ioil (יואל / Yo'el)

- 12. Amos (עמוס / Amos)
- 13. Avdie (עובדיה / Ovadyah)
- 14. Iona (יונה / Yonah)
- 15. Miheia (מיכה / Mikhah)
- 16. Naum (נחום / Nakhum)
- 17. Avacum (חבקוק /Havakuk)
- 18. Sofonie (צפניה / Ts'phanyah)
- 19. Agheu (חגי / Khagai)
- 20. Zaharia (זכריה / Z'kharyah)
- 21. Maleahi (מלאכי / Mal'akhi)

* Ketuvim - כְּתוּבִים sau Scripturile

- 1. Psalmii -תהלים / Tehillim
- 2. Pildele sau Proverbele Lui Solomon - משלי / Mishlei
- 3. Cartea Lui Iov - איוב / Iyov
- 4. Cântarea Cântărilor - שיר השירים / Shir Hashirim
- 5. Cartea Lui Rut - רות / Rut
- 6. Plângerile Lui Ieremia - איכה / Eikhah
- 7. Eclesiastul - קהלת / Kohelet
- 8. Estera - אסתר / Esther
- 9. Daniel - דניאל / Dani'el
- 10. Cartea Întâi A Lui Ezra – עזרא
- 11. Cartea Lui Neemia sau Cartea A Doua A Lui Ezdra – ונחמיה
- 12. Cartea Întâi Paralipomena sau Cartea întâi a Cronicilor - דברי הימים
- 13. Cartea A Doua Paralipomena sau A doua Carte a Cronicilor

Biblia Iudaică este o carte complexă, scrisă de mai mulți autori, pe o perioadă de 850 de ani. Include narațiuni, legi, scurte istorioare, povestiri moralizatoare, profeții, îndemnuri, poezie și scrieri filozofice. Deși unii rabini consideră că Torah există dinainte de istorie, evenimentele din Biblie creează o narațiune ce poate fi considerată drept izvorul istoriei lumii.

* *Torah, sau Cele Cinci Cărți ale lui Moise*, repovestește cum familia lui Abraham (Avraam) și Sarah au devenit poporul lui Israel; cum au revenit din exilul în Egipt, sub conducerea lui Moise, până la hotarele țării Israel, oprindu-se pe drum la Muntele Sinai pentru revelațiile cunoscute sub numele de Cele Zece Porunci. Torah include atât povestea formării poporului lui Israel cât și legile care au definit legământul între oameni și Dumnezeu.

* *Profeții*. A doua dintre cele trei secțiuni este împărțită în două părți. Profeții dintâi include cărțile lui Iosua, Judecătorii, Samuel 1-2, Împărați 1-2, care relatează istoria Israelului din perspectiva îndeplinirii legământului israeliților cu Dumnezeu. Profeții din urmă care include cărțile lui Isaia, Ieremia, Iezechiel, alături de alți 12 profeți minori, conține îndemnurile acestor lideri pătimași pentru întoarcerea către Dumnezeu și către Torah.

* *Scripturile* (Scrierile), un fel de amestecătură, includ poezie (Psalmii și Plângerile), scrieri filozofice (Proverbele și Eclesiastul), scurte istorisiri (Estera) și povestiri (Ezra, Neemia, Cronici 1-2).

1.2 Autorii

A scris Dumnezeu Biblia?

Dovezile indică faptul că Biblia, în forma în care o avem astăzi, reprezintă un document uman, dar acest lucru nu înseamnă că nu este sacră.

Deși Biblia Îl citează cu regularitate pe Dumnezeu și profeții vorbesc în numele Său, textul Bibliei, așa cum îl avem, poartă în mod clar însemnele unui document produs în diferite perioade și de diverși autori. Cu toate acestea, faptul că a fost realizată de oameni nu înseamnă în mod necesar o lipsă de divinitate sau de sanctitate a textului biblic.

Biblia, ca întreg, nu se pretinde a fi de inspirație divină. Cu toate că multe pasaje sunt



citate în numele Domnului, Cele Cinci Cărți ale lui Moise (de la Geneza până la Deuteronomul) nu susțin nicăieri că întregul lor conținut este divin. Cu toate acestea, datorită diverselor doctrine și interpretări, a apărut credința în iudaism că Torah (și, într-o oarecare măsură, cărțile biblice subsecvente și chiar tradiția rabinică), în întregul ei, este de origine divină. [Ulterior, și creștinismul a considerat că Biblia este revelată de Dumnezeu.]

Unul dintre mecanismele acestei credințe, este reprezentat de existența unei probleme intelectuale fascinante. În vremurile moderne, problema este numită teren nesigur". În esență, aceasta subliniază dificultatea tragerii concluziilor categorice. Oponenții avortului folosesc argumentul terenului nesigur foarte eficient: dacă un fetus este considerat o ființă umană la, să zicem, opt luni, atunci ce se întâmplă la opt luni minus 30 de secunde? Minus un minut? Cinci minute? O zi? La fiecare pas, este tot mai greu de apărat deosebirea absolută dintre un punct apărat de cineva și un alt punct marginal anterior acestuia.

În mod similar, terenul nesigur provoacă dezordine în cadrul argumentelor referitoare la paternitatea Bibliei. Dacă un singur cuvânt, doar unul singur din Biblie este de fapt de origine umană, cum poate cineva să apere originea divină a acesteia? Dacă un singur cuvânt, de ce nu două, sau zece, sau întreaga carte?

Este dificil de tras o linie. Dacă totul este de la Dumnezeu, atunci speculațiile iau sfârșit. Din păcate, dovezile nu cooperează întotdeauna cu dorințele oamenilor. Odată cu dezvoltarea diverselor discipline academice precum critica literară, religia comparată sau arheologia, originea divină a Bibliei a părut nesigură.

În ultimele secole, convergența unor serii de dovezi au indicat originea umană a unor pasaje din Biblie. Există o serie de texte paralele cu alte tradiții (de ex.: capitolul 22 din Proverbe este aproape identic cu un text egiptean scris cu secole înainte –« Învățăturile lui Amenemope »); există

greșeli, repetări, aceleași pasaje din Biblie sunt citate cu mici diferențe între ele, demonstrând că în epocă circulau mai multe versiuni.

Odată cu acumularea dovezilor, cititorilor Bibliei le-au rămas puține opțiuni. Puteau să ignore pur și simplu dovezile, să refuze să citească textele critice ale studiilor biblice și să continue să creadă că interpretarea tradițională a supraviețuit intactă. Sau, alternativ, puteau să atace concluziile studiilor cu contra-argumente, așa cum mulți au făcut. La urma urmei, multe dintre problemele indicate de criticii biblici au fost observate și discutate cu multe secole înainte.

Totuși, odată cu trecerea timpului, aceste argumente au părut din ce în ce mai puternice, deoarece acumularea de dovezi istorice nu este de-acum doar formidabilă, ci pur și simplu uriașă. Cu toate acestea, nu există nimic la fel de flexibil și de inventiv precum rațiunea umană dedicată unei cauze, astfel că mulți au încercat să combată concluziile criticilor biblici, unii chiar cu mult talent și cu un elan deosebit.

Într-un final, unii au încercat să împace cele două curente ideologice. Poate că Biblia a fost scrisă de oameni, parțial sau integral. Asta înseamnă neapărat că aceasta nu este de origine divină? Trebuie ca înțelegerea faptului că mâna omului a fost implicată în adunarea unor tradiții, să însemne ca Biblia este echivalentă spiritual cu opera lui Shakespeare - remarcabil de pătrunzătoare și frumoasă, dar fără să dețină un loc special în univers?

Teologii liberali (însemnând cei care cred în paternitatea umană a Torei) se luptă să mențină statutul special al Torei, fără să încalce ceea ce ei cred că reprezintă canoanele integrității intelectuale.

Câteva abordări au încercat concomitent să păstreze statutul special al Bibliei, fără a nega descoperirile criticilor biblici. Unii au considerat că Biblia a fost într-o oarecare măsură o colaborare între Dumnezeu și oameni. Există astfel de indicii chiar în Biblie, care deseori pare să conțină cuvintele profeților și nu ale lui Dumnezeu. Mai mult, există momente când un

narator expune faptele Domnului, sugerând că altcineva în afară de Dumnezeu a scris pasajele respective.

Există și păreri care susțin că Biblia este o relatare umană a auto-revelației lui Dumnezeu. Dumnezeu, într-un fel greu de exprimat în limbajul uman, s-a manifestat în deșertul Sinai și în alte locuri, iar ființele umane au notat totul, într-o încercare de a înțelege acea apariție.

Acest lucru este asemănător cu cele spuse de teologul Abraham Joshua Heschel, care a susținut că Biblia reprezintă un "midraș", adică o poveste interpretativă. Acesta a afirmat că Biblia constituie o înregistrare a examinării ființelor umane de către Dumnezeu și a examinării lui Dumnezeu de către ființele uman; păcatul capital în citirea Bibliei, spunea Herschel, a fost "imparțialitatea literară".

În cele din urmă, unii au susținut că Biblia este sacră, așa cum scripturile altor popoare sunt sacre, fiind o cronică umană a căutării divinului.

Toate aceste idei sunt influențate atât de tradiție, cât și de studiile biblice critice. Pe măsură ce am început să înțelegem mai bine lumea antică, să interpretăm textele și tradițiile religioase, Biblia are un impact diferit asupra noastră.

Trăim într-o lume diferită față de predecesorii noștri. Concluzii care păreau evidente, acum par imposibile. Biblia continuă, după mii de ani, să aprindă pasiuni, să influențeze societatea și să modeleze suflete. Cine a scris cuvintele sale pare mai puțin important, iar originea sa mai puțin fascinantă față de rolul Bibliei de a fi schimbat lumea.

1.2.1 Uman și Divin

O sintetizare divină

Torah (Torah - תּוֹרָה/ Învățătura sau Legea) sau Cele Cinci Cărți ale lui Moise este cunoscută de către tradiția evreiască ca un singur text unificat încă din secolul V Î.Hr., de la începutul a ceea ce, din punct de vedere istoric, poate fi numit "iudaism adecvat". Iudaismul adecvat se poate spune că a început atunci când evreii au cautat voința lui Dumnezeu nu prin calea profețiilor, ci mai degrabă prin intermediul interpretării Scripturii. Unul dintre principiile fundamentale ale interpretării care a fost aplicat la acea vreme, și apoi de către tradiția rabinică, a fost că Torah reprezintă o singură unitate. Această înțelegere a fost greu de menținut în lumina descoperirilor cercetătorilor care au identificat sursele literare componente ale Torei.

Din secolul al V-lea Î.Hr., evreii au tratat Torah ca fiind o singură unitate; tradiția rabinică utiliza acest principiu cel mai clar prin interpretarea legilor, astfel încât să nu se contrazică între ele niciodată; sau prin netezirea aparentelor inconsistențe din narațiunea Torei. În timpurile moderne, cititorii acesteia au observat diferențe de conținut și de stil între un pasaj și celălalt. Pe parcursul secolului al XIX-lea, învățații au dezvoltat o teorie elaborată, susținând că diferențele de stil și conținut dintre diferitele cărți și fragmente ale Torei pot fi explicate cel mai bine în contextul istoric.



Potrivit acestei teorii, Torah a fost compilată și redactată din cel puțin patru surse majore, fiecare scrisă într-o altă perioadă și de un alt autor. Cea mai veche sursă se crede că provine din sudul regatului lui Iudah, sursa "J", de pe la începuturile monarhiei. A doua sursă "E" se crede că a fost scrisă la scurt timp după aceea în nordul regatului lui Israel. A treia sursă "D" se crede că a fost scrisă către finalul monarhiei lui Iudah, la sfârșitul secolului VII Î.Hr. În cele din urmă, a patra sursă "P" se crede că a fost scrisă în timpul exilului (secolul VI Î.Hr.) sau cel mai târziu în același timp cu Ezra.

Unii cercetători au spus că pentru a înțelege corect Torah, aceasta trebuie privită din punct de vedere istoric. Torah trebuie citită pasaj cu pasaj, sursă cu sursă. Pasajele Torei vor fi cel mai bine înțelese făcând legătura cu celelalte pasaje aparținând aceleiași surse și comparându-le cu pasajele aparținând altei surse. Conform acestei viziuni, Torah nu este un text unitar, ci mai degrabă o compilație de documente care trebuie separate pentru a fi înțelese.

O astfel de viziune nu contravine numai viziunii tradiționale, conform căreia Torah este un text omogen; pare a sugera că credința tradițională în natura divină revelată a Torei este greșită. Dacă Torah a fost creată din surse diferite, fiecare având origini istorice diferite, atunci cum poate Torah să fi fost revelată, cum susține tradiția, lui Moise pe Muntele Sinai, după exilul israeliților din Egipt?

La asta au încercat să răspundă filosofii evrei germani Martin Buber și Franz Rosenzweig, în perioada interbelică. Buber și Rosenzweig nu erau evrei tradiționaliști, dar erau adepții concepției tradiționale precum Torah este unitară și sacră. Buber și Rosenzweig erau familiarizați cu criticismul biblic, conform căruia Torah reprezintă o lucrare combinată. "Urechea mea distinge de asemenea o varietate de voci în cor", a scris Buber în 1939. Sursele Torei, în viziunea lui Buber, nu își au originea într-una singură, ci au fost combinate într-o singură compoziție.

Rosenzweig a scris că "Torah este o singură carte, rodul unei singure minți". Tradiția identifică această minte ca fiind Moshe Rabbenu, Moise Învățătorul nostru. Buber și Rosenzweig nu pot, din motive istorice, să fie de acord cu viziunea tradițională. Totuși, aceștia, de asemenea, consideră mintea care a unificat Torah ca fiind "învățătorul nostru" – "teologia lui este învățătura noastră". Criticii Bibliei se referă la redactorul Torei ca la "R". Pentru Buber și Rosenzweig, "R" = Rabbenu, "învățătorul nostru." Iar principiul Torei ca o singură unitate este, pentru aceștia, vital pentru înțelegerea textului.

Buber și Rosenzweig aduc în sprijinul opiniilor lor anumite pasaje din Biblie. De exemplu, când israeliții sunt eliberați din sclavia în Egipt "împrumută" vase de argint, vase de aur și haine (Exodul 3:22), jefuindu-i pe egipteni. Acest moment nu pare nici înălțător și nici moral. Unde este învățătura divină în asta? Semnificația acestui text, spun Buber și Rosenzweig, nu poate fi înțeleasă dintr-un fragment izolat.

În același capitol Dumnezeu îi spune lui Moise că israeliții nu vor pleca "cu mâinile goale" din Egipt (Exodul 3:21). Sintagma "cu mâinile goale" își găsește sensul în alte două fragmente ale Torei. Când Iacov fuge din slujba socrului său Laban, ia cu el și "turma și toate averile pe care le avea" (Geneza 31:18), pe lângă familia sa. Când Laban îl ajunge din urmă și-l întreabă de ce a "fugit pe ascuns"(Geneza 31:27), Iacov îi spune că dacă Dumnezeu n-ar fi fost alături de el, Laban i-ar fi dat drumul "cu mâinile goale" (Geneza 31:42).

Se subînțelege că o persoană care te slujește o anumită perioadă de timp nu trebuie eliberată fără plată. Dumnezeu s-a asigurat că Iacov nu va pleca "cu mâinile goale", așa cum plănuia perfidul Laban. Principiul moral este stabilit în Deuteronomul, în porunca referitoare la eliberarea sclavilor: când eliberezi un sclav după o perioada de robie "să nu-i dai drumul cu mâna goală" (Deuteronomul 15:13). Atunci aparenta "jefuire" a egiptenilor de către israeliții fugari nu este ceea ce pare. În contextul mai larg al Torei, reprezintă o compensație divină pentru sclavii israeliți. Faraonul nu ar fi făcut acest lucru, așa că Dumnezeu s-a asigurat de asta.

Conform teoriei privind compunerea Torei, fiecare episod referitor la "mâinile goale" provine dintr-o altă sursă - Exodul 3 din E, Geneza 31 din J, iar Deuteronomul 15 din D. Fiecare dintre acestea aparține unei etape diferite de dezvoltare sau școli de gândire. Pentru Buber și Rosenzweig, precum și pentru tradiționaliști și pentru cititorii de astăzi, cele trei pasaje nu trebuie interpretate în mod separat. Ele sunt legate de o temă comună: niciun sclav nu va fi eliberat fără o compensație materială. Omogenitatea celor trei fragmente i se datorează acelui "redactor R", autorul și învățătorul

care a modelat Torah în forma în care a devenit textul sacru al iudaismului, depozitar al revelației.

Sursele Torei, care există doar ipotetic, vor fi sau nu dezvăluite, dar Torah în forma ei finală, opera lui "R", este textul complex prin care poporul evreu a auzit vocea Domnului, a descoperit revelația. Torah, așa cum există astăzi, este revelată și sacră, chiar dacă originile sale pot fi diferite. Revelația, din perspectiva lui Buber și Rosenzweig, reprezintă percepția precum cineva întâlnește vocea și personalitatea lui Dumnezeu - în acest caz, din textul Torei. Acea întâlnire presupune semnificația completă obținută prin raportarea la întreaga Torah, și nu numai la o parte din aceasta.

Învățăturile Torei despre creație, de exemplu, nu pot fi trase numai din povestea din Geneza 1:1-2:4 (versiunea p); nici din citirea poveștii despre Grădina Edenului (Geneza 2-3—J sau JE). Conceptul Torei despre creație implică tensiunile dintre viziunea cosmologică a primei povești și viziunea antropologică a celei de-a doua, alături de eforturile noastre de a încerca să rezolvăm unele dintre tensiuni (Rosenzweig). Învățăturile Torei nu se găsesc nici în povestea unei creații ordonată și aparent armonioasă, așa cum găsim în Geneza 1, nici în povestea coruperii omului pe care o găsim în Geneza 2-3. Acestea se găsesc în conflictul dintre cele două.

Caracterul sacru și revelat al Torei nu este rezultatul unei singure întâmplări sau acțiuni, la Sinai sau oriunde altundeva în timp sau spațiu. Este rezultatul unui proces prea complex și neclar din punct de vedere istoric pentru a fi reconstituit cu precizie. Dar ceea ce au subliniat Buber și Rosenzweig, este că poziția centrală religioasă și teologică a Torei nu depinde de originile sale istorice, ci de sursele sale divine, ca un spațiu textual în care întâlnirea dintre Dumnezeu și omenire poate avea loc.

Rabbenu al lui Buber și Rosenzweig nu este Moshe Rabbenu - Moise Învățătorul nostru - ci Torah produsă de "R". Sfințenia Torei depinde nu de

procesele istorice prin care Torah a devenit un singur text, ci de auzirea Vocii divine din textul integrat al acesteia.

1.2.2 Perspective asupra autorilor

Perspective diferite asupra paternităţii Torei

Perspective literare, istorice și teologice asupra chestiunii dacă Torah este divină, umană, sau un amestec între acestea două.

Discuția referitoare la originea Torei nu reprezintă pur și simplu o problemă de teologice, de istorie, sau a criticismului literar. În cadrul comunității evreiești, aceasta este o conversație care acoperă cel puțin aceste trei domenii. Acest articol descrie doar o parte din conturul acestei discuții în cadrul celor trei discipline enumerate mai sus.

"Aceasta este legea (Torah) pe care a dat-o Moise copiilor lui Israel. Iată învățăturile, legile și poruncile pe cari le-a dat Moise copiilor lui Israel, după ieșirea lor din Egipt." (Deuteronomul 4:44-45)

Când Torah vorbește despre Torah, cuvântul înseamnă evident "instrucțiuni" și nu se referă la cartea Torah, așa cum o știm. Cu toate acestea, sub influența unor astfel de pasaje, precum acesta din Deuteronomul, evreii au tratat Torah ca fiind, în întregul ei, o revelație de la Dumnezeu către Moise pe Muntele Sinai. Totuși, încă din vremurile antice, unii evrei au considerat că anumite porțiuni din Torah au fost revelate într-o perioadă diferită.



Chestiunea originii Torei nu este pur și simplu una de interes academic, precum dacă Shakespeare a scris sau nu piesele de Shakespeare. Strâns legata de paternitatea Torei este problema autorității culturale și legale a textului. De vreme ce Torah reprezinta începutul tuturor discuțiilor

evreiești ulterioare privitoare la rânduielile etice și normative, afirmațiile despre originea acesteia pot avea implicații profunde pentru adepții acestor etici și conduite. Răspunsurile la întrebările referitoare la paternitatea divina a Torei, asa cum le avem astăzi, nu sunt uniforme; mulți gânditori evrei au susținut sa Torah se bucura de autoritate indiferent dacă participarea umana la paternitatea acesteia este demonstrabila sau nu. Preocuparea noastră, totuși, nu este aceea de a răspunde criticii paternității divine, ci cu privire la natura argumentelor pro și contra paternității divine. Argumentele asupra originii divine sau nu a Torei pot fi împărțite în trei categorii: înțelegerea din punct de vedere literar a textului, a relației între text și istoria israeliților și perspectiva teologică asupra Torei.

Aprecierea caracterului literar al Torei

Cărturarii au remarcat repetările, aparentele contradicții și diferențele de vocabular în anumite porțiuni ale Torei. Pentru rabinii care au scris Midrașul (interpretarea tradițională, omiletică a Scripturii), acest fenomen este văzut ca parte a informației adiționale, codată în textul Torei pentru a servi ca bază pentru interpretarea orală. De exemplu, dacă o lege se repetă, primul caz poate fi văzut ca un avertisment, iar cel de-al doilea ca o pedepsire. Textele contradictorii se referă la situații diferite. Diferențele de utilizare nu sunt văzute ca forme alternative ale aceluiași concept, ci ca niște concepte diferite.

Cercetătorii critici privesc același fenomen și observă dovezi din surse diferite. Recunoscând că unele dintre aceste diferențe sunt însoțite de utilizări diferite ale numelui lui Dumnezeu, cercetătorii au început să identifice sursele diferite ale Torei: materiale care împărtășesc o varietate de caracteristici, inclusiv folosirea tetragrammatonului, cele patru litere ale numelui nepronunțat al lui Dumnezeu (YHVH) fiind văzute ca provenind dintr-o singură sursă. Cercetătorii au numit această sursă J, după transliterația în limba germană a literei yod. Alte surse au fost identificate pe baza altor caracteristici și elemente de vocabular comune, inclusiv sursa

"E", numită astfel după folosirea numelui de Elohim. Materialele din cartea Deuteronomul, și asociate cu limbajul și ideile acestei cărți, sunt numite sursa D, iar materialele din Leviticul și din restul Torei, care reflectă limbajul și preocupările castei preoțești, sunt numite sursa P. Consistența din cadrul diverselor documente ipotetice și un proces de editare care a păstrat caracteristicile de bază ale surselor originale explică repetițiile și contradicțiile.

Alți cercetători literari au analizat Biblia și au observat o consistență remarcabilă, teme și structuri literare majore, precum lucrarea lui D.N. Freedman referitoare la poziția centrală a celor Zece Porunci în ansamblul structuri narative a Bibliei. Acest tip de analiză literară indică cel puțin existența unui proces editorial unificat (dacă nu un autor divin). Mulți cercetători biblici, inclusiv Freedman, care deși recunosc existența surselor diferite ale Torei, își concentrează atenția asupra integrității narative a textului Torei.

Deși această opinie este respinsă în cercurile academice, unii membri ai anumitor comunități evreiești ortodoxe au susținut faptul că caracterul literar al Torei dovedește nu numai unitatea acesteia, ci și divinitatea paternității acesteia. Anume, unii au pretins că au identificat coduri fundamentale dezvăluite de anumite litere echidistante în cadrul textului Torei. Aceste coduri, susțin apărătorii acestei abordări, au fost integrate în text de către Dumnezeu tocmai pentru generația noastră informațională, pentru a contracara criticii Bibliei. În mod interesant, cercetătorii islamiști ai Coranului "demonstrează" divinitatea textului lor sfânt în același mod.

Ipoteze asupra istoriei și profeţiei

Prima obiecție a istoricilor privind unitatea Torei se referă la cartea a cincea, Deuteronomul. Cartea se concentrează pe consensul poporului lui Israel și existența unui singur loc de venerare, iar orice venerare în afara Ierusalimului fiind interzisă (Deuteronomul 12:13-14). Acest lucru nu concordă însă cu istoria israeliților până în secolul 700 Î.Hr. Surprinzător, în

acea perioadă, în timpul împăratului Iosiah, o carte este "descoperită" în timpul reparațiilor la Templu, carte ce devine baza "reformei" și se aliniază perfect cu limbajul și îndemnurile din Deuteronomul.

Pentru istorici aceasta stabilește legiferarea Deuteronomului în timpul domniei lui Iosiah. Dar, unii credincioși acceptă explicația Bibliei și recunosc că este posibil ca Deuteronomul să fi fost într-adevăr cartea pierdută. Pierderea acesteia ar explica lipsa de adeziune la normele sale în anii anteriori precum și zelul cu care Iosiah a instituit reforma sa.

Un alt exemplu este vițelul de aur din Exodul 32. După domnia lui Solomon, partea de nord a Israelului s-a separat de regatul sudic al lui Iudah. Împăratul nordic Ieroboam stabilește centre de cult la Betel și Dan, instituind doi viței de aur ca obiecte de cult și anunțând "Iată Dumnezeul tău care te-a scos din țara Egiptului" (Împărați 12:28). Dacă o poveste similară a rebeliunii israeliților prin venerarea unui vițel de aur ar fi fost inclusă în Tora anterior lui Ieroboam, este dificil de crezut că acesta ar fi ales același simbol și este de neconceput faptul că nu este condamnat în mod explicit în cartea Împărați 1 pentru urmarea acelui exemplu negativ. În consecință, istoricii văd povestea vițelului de aur din Exodul ca pe o polemică la adresa lui Ieroboam, proiectată în trecutul mitic al Israelului. O explicație tradiționalistă ar spune că adoptarea cultului vițelului de aur de către Ieroboam arată doar cât de păcătos era acesta; cartea Împărați 1 nu ar mai trebui să se refere la episodul din Exodul, acest lucru fiind evident.

Perspectiva teologică asupra Torei

Clasic, Torah este privită ca fiind conținutul revelației lui Dumnezeu pe Muntele Sinai. Pentru unii, asta înseamnă că fiecare cuvânt și fiecare literă provin direct de la Dumnezeu. Spre deosebire de alte profeții, revelația față de Moise a fost perfectă și clară; pentru mulți evrei tradiționaliști, aceste presupuneri sunt necesare pentru a îndepărta orice chestiune de imperfecțiune sau mediere umane de la fundamentul credinței iudaice. Dacă Torah nu este adevărată, susțin unele voci, atunci atât iudaismul cât și

creștinismul se bazează pe ceva fals. Tradiția, prin poziția ei, ne oferă o lentilă adecvată prin care să privim și să înțelegem Torah. Unii, care apără tradiția, pun la îndoială științele care contrazic Biblia - pot spune de exemplu că Dumnezeu a pus oasele dinozaurilor în pământ pentru a ne testa credința -, în timp ce alții încearcă să armonizeze credința cu știința argumentând, de exemplu, că zilele creației ar fi putut avea milioane de ani, fiecare sintetizând astfel povestea creației din Geneză.

Pentru mulți teologi moderni, începând cu Martin Buber, conținutul revelației nu este Torah însăși. Revelația este întâlnirea cu Dumnezeu; Torah este mărturia umană că Israel a experimentat această întâlnire. Pentru unii oameni moderni, ideea că Dumnezeu a vorbit efectiv este o problemă teologică: dacă Dumnezeu nu are de fapt un trup, cum ar putea să aibă corzi vocale? Pe lângă asta, mai există și credința că componenta umană în determinarea voinței lui Dumnezeu este deseori considerată ca un proces neîntrerupt, care-și are originile în însăși experiența de la Sinai. Potrivit acestei viziuni, Dumnezeu este revelat prin revelație, iar Israel răspunde cu fiecare generație prin torah (învățături), care au fost în cele din urmă canonizate drept Torah, iar apoi completate cu Torah Orală.

O abordare interesantă, expusă de învățatul contemporan David Halivni, este aceea că Dumnezeu a revelat într-adevăr Torah completă, dar Israelul a păcătuit. La scurt timp după primirea Torei, israeliții au căzut în idolatrie față de vițelul de aur, și abia la revenirea din exilul babilonian sub Ezra își va reafirma Israelul loialitatea față de Dumnezeu. De la Moise la Ezra, Torah a fost păstrată într-o stare incompletă, dar sub Ezra revelația a fost restaurată. Torah pe care a restaurat-o Ezra, totuși, are toate semnele imperfecțiunii și compoziției umane identificate de critici, dar cu toate acestea, acea Torah reprezintă cea mai bună reconstituire posibilă. Soluția lui Halivni admite argumentele criticilor, în vreme ce afirmă credința în faptul că Dumnezeu a revelat un conținut obiectiv față de poporul lui Israel.

Teologia a influențat criticii timpurii ai Bibliei, care i-au influențat pe istorici, care la rândul lor i-au influențat pe teologii moderni, iar explicațiile tradiționaliste s-au ascuțit pentru a răspunde afirmațiilor criticilor. Cu toate acestea, este evident faptul că discuția cu privire la modul în care cineva ar putea înțelege originea și paternitatea Torei este o conversație care trebuie purtată cel puțin prin intermediul diferitelor dimensiuni prezentate aici.

1.2.3 Critici

Critica surselor Torei

Cum furnizează revelația numelor lui Dumnezeu o privire asupra surselor literare ale Torah.

La începutul secolului al XX-lea, Solomon Schechter, șeful Seminarului Teologic Evreiesc, a considerat criticismul avansat al Torei (ceea ce este cunoscut drept "studiul critic al surselor") ca fiind "antisemitism avansat". Criticismul textual, stabilirea unui text bun și precis, pe baza analizei versiunilor și manuscriselor era acceptabil, dar împărțirea textului după surse nu era. Un secol mai târziu, când rabinii și cercetătorii aceleiași instituții au cooperat pentru a produce o nouă ediție a Torah cu un comentariu, a fost surprinzător faptul că a fost inclusă și o descriere clară și înțelegătoare a criticismului avansat. Benjamin Edidin Scolnic, care deține un doctorat în Biblie la Seminarul Teologic Evreiesc, a scris această introducere în domeniul criticismului surselor ca o anexă la noua Etz Hayim, Torah și Comentarii.



Torah pare să prezinte o viziune unitară a istoriei poporului israelian în timpul perioadei patriarhale și a celei mozaice. Studii moderne asupra textului au dus însă la teoria conform căreia Torah este o compilație din surse diferite, curente diferite ale tradițiilor orale, care au fost compuse și

colectate în perioada 1200-400 Î.Hr. Deoarece Torah, din această perspectivă, este un amalgam de scrieri semnate de autori diferiți, ce conține multe inconsecvențe, contradicții regulate și diferențe de stil, vocabular și chiar teologice.

Prima perioadă a istoriei israeliților este cea a patriarhilor, descrisă în cartea Genezei. Începând cu Exodul, Torah descrie evenimente ale perioadei mozaice. Care este diferența între religia patriarhilor și cea a lui Moise? Torah specifică în mod clar că majoritatea legilor și poruncilor revelate lui Moise sunt noi. Torah prezintă ideea conform căreia Moise și Dumnezeu au o relație mai apropiată decât au avut patriarhii: "Dumnezeu a mai vorbit lui Moise, și i-a zis:Eu sunt Domnul [YHVH - יהוה]. Eu m-am arătat lui Avraam, lui Isaac și lui Iacov, ca Dumnezeul Cel Atotputernic [El Shaddai - שַׁדַּי]; dar n'am fost cunoscut de el sub numele meu ca Domnul [YHVH]" (Exodul 6:2-3). Patriarhii îl știau pe Dumnezeu ca El Shaddai (Dumnezeul Cel Atotputernic), dar Moise îl va ști pe Dumnezeu sub numele său sacru, mai intim, de YHVH.

Numele lui Dumnezeu

Revelarea numelui lui Dumnezeu este un eveniment important. Când Moise și israeliții sunt informați de numele Domnului, ei devin un popor ales, destinat să aibă un legământ sacru cu Dumnezeu. Această nouă revelare a numelui lui Dumnezeu ridică două întrebări. Prima, acest nume al Domnului fusese deja folosit în Geneza; "Lui Set i s-a născut și lui un fiu, și i-a pus numele Enos. Atunci au început oamenii să cheme Numele Domnului (YHVH)".

Astfel aflăm că, mult înaintea lui Moise, chiar înaintea lui Avraam, oamenii foloseau numele YHVH. Atunci cum poate Exodul 6 să ne spună că patriarhii foloseau doar numele de El Shaddai? Există texte în Geneza care utilizează numele El Shaddai, dar și mai multe care menționează numele YHVH. Atunci cum poate fi numele considerat nou pentru Moise?

În al doilea rând, Dumnezeu deja se revelase pe sine sub numele YHVH lui Moise la Rugul Aprins: "Dumnezeu a zis lui Moise: Eu sunt cel ce sunt [Ehyeh-Asher-Ehyeh - אהיה אשר אהיה]" (Exodul 3:14). "Ehyeh-Asher-Ehyeh" înseamnă "Eu sunt Cel ce sunt", iar YHVH înseamnă "El Cel care este". Dumnezeu îi mai explică lui Moise : "Acesta este Numele Meu pentru vecinicie, acesta este Numele Meu din neam în neam" (Exodul 3:15). Dacă numele YHVH fusese deja revelat lui Moise în Exodul 3, de ce este considerat ca fiind revelat prima oară în Exodul 6?

Pentru a rezuma, deși numele distinctiv israelit al lui Dumnezeu este YHVH, numeroase surse nu sunt de acord cu privire la momentul la care acest nume a fost utilizat pentru prima oară. Două surse ne spun că numele YHVH nu a fost revelat israeliților până când Dumnezeu nu i l-a revelat lui Moise la Rugul Aprins (Exodul 3:14-15) și apoi în Egipt (Exodul 6:2-3). Ambele surse sunt însă în dezacord cu a treia sursă, care susține că numele YHVH era cunoscut din timpuri străvechi, imediat după Adam și Eva (Geneza 4:26). Acest fapt sugerează o perspectivă teologică diferită asupra unui moment important în religia israelită și anume momentul în care aceasta se diferențiază de celelalte religii.

Numele care sunt folosite pentru Dumnezeu au servit ca indicii importante în împărțirea și descoperirea surselor care alcătuiesc Torah. Numele diferite ale lui Dumnezeu au condus criticismul surselor să găsească tradiții independente, fiecare utilizând numele divin într-un mod diferit. Aceste tradiții sunt complet independente și se contrazic reciproc.

Cum explică cercetătorii biblici toate aceste variații? Diverse teorii au apărut, încercând să explice divergențele asupra reperelor teologice, geografice și cronologice. Astfel, ar putea exista două versiuni ale aceleiași povestiri, una nordică și una sudică, care ar explica inconsecvențele. Aceste povestiri au fost transcrise de-a lungul secolelor și reflectă un proces evolutiv care a încorporat diverse interpretări și adăugiri pe măsură ce textul s-a dezvoltat.

Patru izvoare literare

Există un acord substanțial între cercetătorii biblici că Torah, Pentautehul, în forma sa originală, reprezintă o lucrare compusă și redactată din patru surse literare diferite. Cea mai veche dintre acestea este sursa Yahwistă, simbolizată prin litera J, deoarece folosește în mod frecvent numele YHVH (scris "Jahweh" în germană), și pentru interesul deosebit manifestat de aceasta pentru locurile din regatul sudic al lui Iudah. Această tradiție pare să fi fost scrisă în secolul X Î.Hr.

Sursa Elohistă, simbolizată prin litera E, este numită astfel deoarece folosește numele divin Elohim și este interesată mai mult de triburile nordice, dintre care cel al lui Ephraim este cel mai important. A fost probabil scrisă între anii 900 și 800 Î.Hr., prezentând materiale paralele și suplimentare față de ceea ce se găsește în J.

Sursa Preoțească, simbolizată prin litera P, utilizează numele divin de El Shaddai (până la Exodul 6) și conține numeroase texte rituale. Cercetătorii biblici nu sunt de acord cu privire la data la care această sursă a fost scrisă. Unii consideră că datează aproximativ din aceeași perioadă cu J și E, iar alții o plasează către exilul babilonian (secolul VI Î.Hr.).

Sursa Deuteronomică, simbolizată prin litera D, se considera că a fost scrisă mai târziu decât J și E (secolele VIII-VI I.Hr.). Revizuiește anumite povești și prezintă legi care diferă uneori de primele patru cărți. Este important de remarcat faptul că aceste contradicții se găsesc nu numai în cadrul materialului narativ, ci și cu privire la legile din Torah. De exemplu, Exodul 21:2-11 afirmă că un sclav bărbat ar trebui eliberat după șase ani de sclavie. Această lege, totuși, nu se aplică femeilor sclave (v. 7). În Deuteronomul 15;12, aceeași condiție de eliberare este extinsă atât asupra bărbaților, cât și asupra femeilor.

Majoritatea istoricilor și exegeților Bibliei consideră că Torah a fost compilată și redactată de către preoți în Babilonia, între anii 600-400 Î.Hr.

Criticismul literar

Criticismul literar s-a dezvoltat cu scopul examinării caracteristicilor literare (inclusiv tehnicile narative, modulația, tema, structura, repetițiile și imagistica) ale Bibliei.

Deși criticismul surselor biblice a contribuit foarte mult la înțelegerea noastră asupra dezvoltării tradițiilor biblice, prin definiție acesta ignoră unitatea literară a formei finale a textului. În schimb, criticismul literar s-a dezvoltat pentru examinarea caracteristicilor literare ale textelor. Cu alte cuvinte, criticismul surselor bibliei este interesat de despărțirea textelor pentru a descoperi diferitele straturi ale tradiției, iar criticismul literar ia în considerare textul așa cum arată astăzi, ca un întreg, nu așa cum ar fi fost odată. Criticismul literar privește Biblie ca un întreg unificat, dar nu are vreun interes teologic, ci o consideră ca fiind creația unor autori umani. Criticismul surselor bibliei este interesat de procesul care a adus textele diferite, de autori diferiți, laolaltă. Prin contrast, criticismul literar privește textele ca pe niște unități coerente care creează semnificațiile prin integrarea elementului lor, independent de autorii și de intențiile acestora.

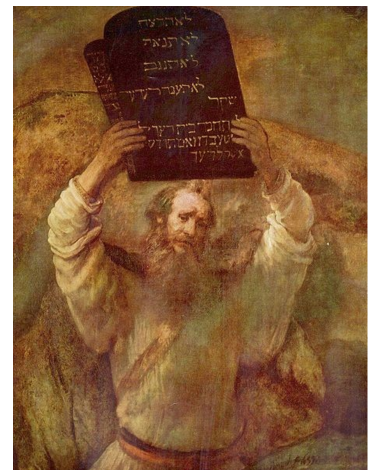
Așa cum s-a observat mai sus, Exodul 6 repetă o serie de elemente prezente în Exodul 3. Înțelepții care au scris Midrașul și misticii Zoharului au creat povești pentru a explica această repetiție. În mod similar, criticismul literar nu consideră cele două texte din Exodul 6 și Exodul 3 ca fiind contradictorii, ci ca pe niște părți diferite ale unei narațiuni neîntrerupte. Moise primește un apel reînnoit la acțiune în Exodul 6, deoarece a devenit atât de dezamăgit de eșecul său anterior de a-l convinge pe faraon să-i elibereze poporul. Această nouă revelație completează revelația de la Rugul Aprins. Dumnezeu îi spune lui Moise că misiunea pentru care a fost chemat la Rugul Aprins se va îndeplini în timp; Moise nu ar trebui să fie demoralizat de eșecul inițial de la curtea faraonului și față de israeliți. Dumnezeu îi reamintește lui Moise că Abraham, Isaac și Iacov au primit la rândul lor revelații și promisiuni și că îndeplinirea acestora nu au avut loc în timpul vieții lor. Așa cum indică genealogia, israeliții au ajuns de la o

familie la un popor, iar astfel promisiunea divină va fi îndeplinită, eliberarea din Egipt va avea loc, iar israeliții se vor întoarce pe pământurile lor.

Criticismul literar descoperă unitatea și funcția repetițiilor acolo unde alte abordări găsesc lipsa de armonie și contradicția.

1.2.4 Torah (Legea) lui Moise

Cu toate că iudaismul tradițional modern afirmă în mod unitar caracterul divin al Torah, sursele clasice nu cad de acord asupra rolului avut de Moise în producerea efectivă a Torei.



Biblia utilizează frecvent sintagma "Torah (Legea) lui Moise", deseori în contexte în care este evident că se referă la cele cinci cărți ale lui Moise. O explorare a diverselor surse clasice care se referă la rolul lui Moise în scrierea Torei, conduce la un acord parțial asupra întrebărilor care trebuie puse. Totuși, există mult mai puțin consens în privința surselor referitoare la care ar trebui să fie răspunsurile.

"VeZot haTorah - Aceasta este Torah lui Moise dată poporului lui Israel - prin gura Domnului, prin mâinile lui Moise". Aceste cuvinte, a căror surse sunt Deuteronomul 4:44 și Numerii 9:23, sunt rostite de evreii tradiționaliști ori de câte ori Torah este ridicată și depusă pe Aron Kodesh. Pentru a sublinia importanța declarației, trebuie analizat punctul de vedere al evreilor față de Torah. "Aceasta este", afirmă evreii tradiționaliști, "firește o copie scrisă de un scrib, dar fiecare cuvânt și fiecare scrisoare sunt identice cu cele transcrise de Moise după cum i-a dictat Dumnezeu."

Dar cum și când s-au întâmplat toate acestea? Talmudul pune o întrebare esențială despre rolul lui Moise, începând cu un citat din Deuteronomul:

“`Moise, robul Domnului, a murit acolo, în țara Moabului, după porunca Domnului’ (Deuteronomul 34:5). Dar este posibil ca Moise să fi scris "Moise a murit" în timp ce era în viață? Mai degrabă Moise a scris până în acest punct, iar de aici Iosua, fiul lui Nun, a scris mai departe - acestea sunt cuvintele lui R. Judah… R. Shimon oferă o alternativă: Până la acest moment, Dumnezeu a vorbit și Moise a repetat și a scris; după asta, Dumnezeu a vorbit și Moise a scris înlăcrimat.” (Menachot 30a)

Potrivit acestei gândiri, Moise a scris Torah, cu excepția, posibil, a ultimelor opt versete.

Dumnezeu i-a revelat lui Moise Torah în întregime pe Muntele Sinai? Sau numai Cele Zece Porunci? Există o varietate de opinii în acest sens. O dispută faimoasă din Talmud menționează că R. Yochanan a susținut că Torah a fost oferită pergament cu pergament, în timp ce partenerul de studiu al acestuia, Resh Lakish, afirma că Torah a fost oferită completă. Iar potrivit lui R. Levi, o serie de fragmente din Leviticul și Numerii au fost scrise înaintea restului Torei, în ziua în care a fost ridicat Tabernaculul, deoarece respectivele legi erau necesare pentru funcționarea corectă a acestuia (Gittin 60a-b). În mod interesant, potrivit lui Rashi, Resh Lakish nu sugerează faptul că întreaga Torah a fost oferită simultan pe Muntele Sinai, ci mai degrabă pe măsură ce fiecare pasaj i-a fost transmis lui Moise, acesta l-a scris, iar conform fragmentului din Menachot citat mai sus, la sfârșitul celor 40 de ani de pribegie prin deșert, Moise le-a redactat punându-le laolaltă (megillah megillah nitnah).

Ce a fost atunci oferit la Sinai? Tradițional, evreii au crezut că Dumnezeu a rostit cele zece porunci astfel încât toți israeliții să le audă, sau că măcar primele două porunci au fost rostite în fața întregului popor. Conform învățătorului galician hasidic Menahem Mendel din Rymanov (d. 1815), tot ceea ce ar fi spus Dumnezeu reprezintă prima literă a primului cuvânt, Aleph, care de fapt nici nu scoate vreun sunet (așa cum a precizat elevul acestuia Naphtali Zevi Ropshitzer, Zera Kodesh, în Shavuot). Ceea ce au

auzit oamenii, totuși, nu este același lucru cu ceea ce i-a fost revelat lui Moise.

Midrash-ul presupune că în timpul celor 40 de zile și nopți pe care Moise le-a petrecut pe Muntele Sinai, Dumnezeu i-a revelat întreaga Biblie, precum și Mishnash-ul, Talmudul și Aggadah (Exodul Rabbah 47:1 despre Exodul 34:27). Mulți dintre comentatorii Bibliei, totuși, par să descrie un proces ceva mai nuanțat, atât cu respect pentru revelație, cât și pentru scrierea propriu-zisă a textului Torei. În conformitate cu rabinul spaniol din secolul al XIII-lea Ramban, (cunoscut și drept Nachmanide):

"Când Moise a coborât de pe munte, a scris de la începutul Torah până la sfârșitul poveștii despre Tabernacul, iar concluzia Torei a a scris-o la sfârșitul celui de-al patruzecilea an...asta potrivit celui care spune că Torah a fost oferită pergament cu pergament. Însă, conform celui care spune că a fost oferită întreagă, tot textul a fost scris în al patruzecilea an" (Ramban, prefață la comentariile sale despre Torah).

Acest lucru este susținut și de cele scrise de comentatorul din secolul al XII-lea Rashbam cu privire la revelarea cărții Leviticul. Potrivit lui Raashbam, Leviticul nu i-a fost oferit lui Moise pe muntele Sinai, ci în pustiul din Sinai, în cortul mobil al Întâlnirii (comentariu despre Numerii 1:1).

Rabbi Meir Simchah haKohen din Dvinsk (1843-1926) minimalizează diferențele dintre Rabbi Yochanan și Resh Lakish:

"Pentru cel care spune că a fost dată pergament cu pergament,... fiecare propoziție s-a scris singură, iar Moise le-a notat pe un pergament cu cerneală și le-a oferit copiilor lui Israel și i-a învățat Torah. Dar pentru cel care spune că Torah a fost oferită întreagă... imediat ce i-a fost spusă lui Moise din gura lui Dumnezeu, le-a fost spusă și copiilor lui Israel,... iar după 40 de ani, a fost scrisă, și chiar dacă a fost scrisă la mult timp după ce a fost rostită de Dumnezeu, credincioase îi sunt cuvintele pentru că nu există nicio schimbare, sau lipsă, sau adăugare întemeiată pe mintea lui Moise" (Meshekh Hokhmah, Exodul 20:2).

Conform acestui comentator timpuriu, ambii rabini talmudiști înțeleg o revelație graduală, dar potrivit lui Rabbi Yochanan, fiecare propoziție a fost imediat transcrisă și predată, în vreme ce Resh Lakish ar afirma că fiecare propoziție a fost pusă în circulație imediat prin intermediul învățăturilor orale și apoi scrise toate deodată. Conform unor comentatori, însă, materialele transcrise nu au constituit "sursele" din care Torah a fost redactată. Exodul 24:7 - "După aceea, luând cartea legământului, a citit (Moise) în auzul poporului", asta însemnând că pergamentele și materialele scrise existau anterior scrierii complete a Torei. Rashba (R. Solomon Aderet, secolul al XIII-lea, Spania) explică acest lucru în termenii unui scop educațional:

"Moise nu a scris fiecare fragment la momentul la care i-a fost spus, ci mai degrabă le-a ordonat oral până la sfârșitul Torah. Dar pasajele care erau necesare la vremea aceea, le-a scris astfel încât poporul să le vadă și să le învețe dintr-un text scris" (Hiddushei haRashba despre Gittin 60a).

Cu toate acestea, Rashba consideră că Moise nu a folosit pergamentul scris al legământului în redactarea ulterioară a Torei.

Ce putem crede însă despre cartea Deuteronomul?

Ramban împarte Deuteronomul în două părți: poruncile care nu fuseseră menționate anterior erau proclamate de Dumnezeu; poruncile care fuseseră revelate anterior în Torah și blestemele din Deuteronomul 28 erau cuvintele lui Moise, spuse din propria sa inițiativă. Abordarea lui Nachmanide este surprinzătoare: însăși Talmudul afirmă, "Cel ce spune: acest verset rostit de Moise însuși, vorbind de la el, nu are niciun rol în lumea ce va veni" (Sanhedrin 99a). Cu toate aceste, mulți comentatori sunt de acord; R. Hayyim ibn Attar merge chiar mai departe: "'Acestea sunt cuvintele' (Deuteronomul 1:1) înseamnă că tot Deuteronomul este de la Moise, dar că niciuna dintre cărțile anterioare nu este. Acestea sunt pe de-a-ntregul de la Dumnezeu" (Or haHayyim, Deuteronomul 1:1).

Ce dezvăluie aceste surse clasice? Acestea constituie, aparent, o gamă largă de opinii asupra modului în care Torah a fost scrisă. Analizând Torah succesiv avem următoarele opinii:

Geneza: Poate că a fost scrisă în întregime pe parcursul celor 40 de ani de pribegie sau poate că Moise a scris-o imediat după coborârea de pe Sinai. Unele legi precum cea referitoare la interzicerea de a mânca "vâna de la încheietura coapsei"(nervul sciatic) [Geneza 32:32], puteau să fi fost date patriarhilor anterior momentului Sinai sau poate Moise a introdus legea la locul ei pentru a o conecta cu sursa acesteia (vezi Talmud Hullin 101b).

Exodul: Poate că fost scris integral la sfârșitul celor 40 de ani, sau poate că fragmentul referitor la legile despre Tabernacul a fost scris de Moise imediat după coborârea de pe muntele Sinai. Unele dintre aceste materiale, precum cartea legământului erau scrise separat înainte să fie scrise în Torah propriu-zisă.

Leviticul și Numerii: Leviticul se poate să fi fost revelat în Cortul Întâlnirii, după momentul de pe muntele Sinai. Tot acest material putea fi scris la sfârșitul celor 40 de ani de pribegie. Poate că Moise a scris anumite pasaje privind Tabernaculul după coborârea de pe Sinai. Poate anumite porțiuni au fost revelate de Dumnezeu și scrise imediat sau au fost transmise pe cale orală până la compunerea Torei.

Deuteronomul: Poate că Moise l-a scris integral așa cum i l-a dictat Dumnezeu, scriind ultimele opt versete cu lacrimi în ochi, sau poate că Iosua a scris ultimele opt versete. Poate că noul material este de la Dumnezeu, dar materialul repetat și blestemele sunt de la Moise, sau poate că întreaga carte este de la Moise.

Sursele tradiționale ajută în mod cert la definirea problemelor de înțelegere a întrebărilor cu privire la modul în care Torah lui Dumnezeu a fost scrisă și când, dar diversitatea abordărilor lasă răspunsurile oarecum nelămurite.

1.2.5 Textul masoretic

Versiunea iudaică tradiţională, uneori imperfectă, a textului Torah.

Textul tradițional al Bibliei iudaice a fost stabilit de un grup de cărturari, numiți Masoreți, a căror activitate se întinde pe parcursul secolelor VI-X A.D. Masoreții au examinat numeroasele manuscrise biblice remarcând divergențele și căutând să determine care text este mai exact.

Ei au remarcat faptul că citirea tradițională (keri) diferă de textul tradițional (ktiv), de exemplu, acolo unde textul conține o expresie vulgară. Astfel de expresii au fost lăsate în text, dar eufemismul folosit de tradiție a fost notat în sprijinul celui care citește în sinagogă.

Masoreții au mai observat că tradiția cerea ca anumite litere să fie mai mari sau mai mici decât altele. Ei au furnizat scrieri în care au presupus că unele cuvinte ar fi trebuit scrise altfel, de exemplu, acolo unde textul este la singular în timp ce contextul pare să necesite pluralul, dar aceste ipoteze au fost lăsate de-o parte și textul a rămas neschimbat. Textul actual al Bibliei iudaice a fost stabilit de către masoretul ben Asher, în Tiberias (Teverya), în anul 930 A.D. și este cunoscut sub denumirea de Textul Masoretic.

Îndoieli asupra acurateţii

O problemă majoră ridicată de majoritatea studiilor biblice se referă la acuratețea și temeinicia Textului Masoretic. Se știe că, încă din vremurile rabinice, scribii acordau o mare atenție copierii Bibliei, mai ales a Pentautehului, Sefer Torah. S-au păstrat reguli scrise privind modul de transcriere a Sefer Torah, cu rezultatul că nu există diferențe între o Sefer Torah și o alta în lumea iudaică.

Dar, așa cum arată versiunile antice Septuaginta, Targum, Pentautehul Samaritean, Biblia latină (Vulgata) și textele găsite printre manuscrisele de la Marea Moartă, erori s-ar fi putut strecura în text, înainte ca Textul

Masoretic să fi fost stabilit sau, mai degrabă, versiunile antice pot fi bazate pe tradiții care diferă de forma finală consemnată de Textul Masoretic.

Pe alocuri, chiar și în Talmud unele texte biblice diferă față de versiunea masoreților.

Criticismul biblic

Cercetătorii biblici moderni, deși tratează textul masoretic cu respectul cuvenit, sunt de acord că acesta necesită unele amendări pe baza fie a versiunilor antice, fie a ipotezelor plauzibile.

Problema ortodoxiei, ridicată de criticismul biblic se aplică numai pentru examinarea critică a felului în care Pentautehul a fost alcătuit. Însă, examinarea critică a textului în lumina amendării sale conform versiunilor antice nu este necesară, din moment ce nu există vreo dogmă care să spună că Textul Masoretic este infailibil, fiind cuvântul lui Dumnezeu.

De remarcat faptul că nicio comunitate evreiască, ortodoxă sau reformată nu s-a gândit niciodată să amendeze textul Bibliei, o astfel de încercare fiind privită drept sacrilegiu.

1.2.6 Fundamentalismul

Fundamentalismul evreiesc

Credința că Biblia, așa cum este interpretată ea de către tradiția rabinică, este infailibilă.

Fundamentalismul este atitudinea referitoare la textele sacre ale unei religii în care acestea sunt luate ad-litteram și considerate ca fiind infailibile.

Termenul de fundamentalism își are originea în SUA la începutul secolului XX, unde un grup de creștini protestanți au format o alianță pentru a se opune reformelor progresiste în cadrul Bisericii. Liberalii susțineau că analiza Bibliei și știința modernă au făcut de neconceput ideea că Scriptura

transmite informații precise în probleme ca vârsta Pământului sau felul în care animalele și oamenii au evoluat. Fundamentaliștii au adoptat această denumire având convingerea că acceptarea liberalismului însemna negarea fundamentului doctrinei creștine. Pentru fundamentaliști Biblia este însăși cuvântul lui Dumnezeu și este infailibilă în toate privințele.

S-a spus deseori că termenul de fundamentalist nu poate fi aplicat evreilor, deoarece provine dintr-o dispută a creștinilor și că pentru un evreu tradiționalist Biblia nu este cuvântul Domnului ad-litteram, ci doar anumite pasaje; iar pentru evrei literatura Talmudică, unde Biblia este comentată și explicată este imperativă. Acest argument nu stă însă în picioare. Mai precis, termenul provine dintr-o dezbatere creștină, dar fenomenul pe care îl reprezintă este întâlnit și printre evrei.

Cât despre chestiunea semnificației literare, principala preocupare a fundamentalismului nu este reprezentată atât de mult de direcția interpretării literare, cât de cea a infailibilității textului.Fundamentaliștii evrei consideră că Biblia Iudaică, așa cum este ea interpretată de tradiția rabinică, este infailibilă. Fundamentalismul evreiesc poate fi definit ca fiind acea atitudine în care toate noțiunile desfășurării istoriei sunt respinse. Pentru fundamentaliștii evrei nu poate exista recunoașterea vreunui element uman în Biblie.

În orice caz, nu există motiv pentru vreun subterfugiu semantic. Termenul de fundamentalism evreiesc nu este mai mult decât o scurtătură convenabilă pentru cele descrise mai sus. Este important de remarcat faptul că, în cadrul vieții religioase evreiești, spre deosebire de creștinism și islamism, nu există un grup organizat care să adopte în mod conștient poziția fundamentalistă, pentru a se distinge prin aceasta de restul comunității de credincioși.

Mai mult, spre deosebire de unele variante contemporane ale islamismului, fundamentaliștii evrei folosesc rareori mijloace violente spre a-și îndeplini scopurile și există în rândurile lor o oarecare toleranță religioasă. Din acest

punct de vedere, fundamentaliștii evrei au dreptate să protesteze atunci când sunt numiți fanatici. Practic, ceea ce reprezintă esența fundamentalismului evreiesc este întrebarea dacă istoricii moderni au dreptul sau nu de a spune ceva cu privire la dezvoltarea iudaismului.

Având aceste premise însușite, nu este incorect să descriem iudaismul ortodox ca fiind mai apropiat de direcția fundamentalismului, față de iudaismul conservator sau reformat.

1.3 Alte texte antice

Biblia sau Tanakh este textul fundamental al poporului evreu. După distrugerea celui de-al doilea templu în anul 70 A.D. o altă tradiție literară evreiască însemnată a apărut. Mishnahul (redactată prin 200 A.D.) și Talmudul (aproximativ 500 A.D.) au format nucleul literaturii rabinice comentând și clarificând legile biblice.

Însă, între perioada biblică și cea rabinică, au apărut și alte scrieri. Printre ele Apocrypha, Pseudepigrapha și manuscrisele de la Marea Moartă. Suprapunându-se cu unele din cărțile târzii ale Bibliei iudaice, aceste texte relatează viața de la sfârșitul perioadei celui de-al Doilea Templu. Deși nu au fost păstrate în cadrul curentului principal al canonului Bibliei iudaice, aceste texte constituie martori istorici importanți, legând perioada biblică de cea rabinică, furnizând informații despre fondarea creștinismului și ajutând în clarificarea procesului iudaic de canonizare biblică.

Apocrypha, care înseamnă "lucruri ascunse" în greacă, se referă la o serie de texte socotite canonice de către comunitatea evreiască egipteană, cu centrul în Alexandria, dar neincluse în canonul restrâns al comunității evreiești palestiniene care a devenit apoi Tanakh sau Biblia iudaică. Biserica timpurie a păstrat aceste texte atât în versiunea latină (Vulgata) cât și în cea greacă (Septuaginta) a Vechiului Testament, ele rămânând o parte a canonului pentru diverse ramuri ale creștinismului. Exemple ale acestor

texte includ adăugiri ale cărților Estera și Daniel, Ben Sira și Proverbele lui Solomon și primele trei cărți ale Macabeilor.

Prima și cea de-a doua carte a Macabeilor relatează bătăliile duse de Iudah Macabeul și frații acestuia pentru eliberarea Iudeei de sub dominație străină. Cărturarii au încercat să explice de ce versiunea cea mai timpurie a unui text care menționează povestea Hanukkah nu a fost inclusă în canonul iudaic. Unii au sugerat că numai cărțile scrise în ebraică au fost luate în considerare spre a face parte din canon; cărțile Macabeilor fiind excluse deoarece au fost scrise în greacă. Alții au considerat că data relativă a revoltei Macabeilor nu ar fi permis includerea acestora în Biblia iudaică. Dar ambele teorii sunt problematice deoarece cartea lui Daniel care face parte din Biblia Iudaică a fost scrisa parțial în arameică și provine din aceeași perioadă a revoltei Macabeilor. Alți cărturari au considerat că excluderea cărții Macabeilor a fost o decizie a Fariseilor, care nu au dorit canonizarea unui text ce glorifica casta preoților. O altă explicație ar fi aceea că evreii aflați sub ocupație romană, nu credeau că ar fi o mișcare abilă din punct de vedere politic, să promoveze un text care prevestea succesul unei revolte evreiești.

Aceste explicații diverse privind excluderea cărților Macabeilor reflectă în general poziția ezitantă a cărturarilor referitor la întrebarea de ce unele texte au "intrat" în canonul Bibliei iudaice, iar altele nu. Aceste semne de întrebare sunt valabile nu numai pentru Apocrypha ci și pentru Pseudepigrapha și manuscrisele de la Marea Moartă.

Pseudepigrapha înseamnă "scrieri false" în greacă. Se referă la o colecție de texte a căror paternitate (nu) este atribuită unor personaje din Biblia iudaică. Asemănător cu Apocrypha unele texte din cadrul Pseudepigrapha au o temă apocaliptică. Exemple notabile ale Pseuepigrapha includ Cartea Jubileelor și Cartea lui Enoch.

Manuscrisele de la Marea Moartă, descoperite în secolul XX, sunt dovezile istorice cele mai remarcabile privind viața evreilor în timpul celui de-al

Doilea Templu. Aceasta colecție constă în peste 900 de documente și fragmente de documente găsite în peșterile din zona Qumran, Israel. Cărturarii cred că aceste manuscrise care includ textele biblice, Apocrypha, Pseudepigrapha precum și texte nemaiîntâlnite decât la Qumran, au aparținut unei comunități sectante care a trăit în deșertul Iudeei.

1.3.1 Biblia - Literatură antică

Ce reprezintă literatura religioasă?

Religia începe cu trăirea unui sentiment unic, spiritual, înspăimântător și fascinant în același timp, sublim și numinos. Pe măsură ce o cultură distinge simboluri, metafore și analogii pentru a identifica și denumi numinosul, divinitățile acesteia îi furnizează contextul pentru înțelegerea celor mai importante preocupări umane : nașterea și moartea, simetria și imprevizibilitatea naturii, solidaritatea socială și autoritatea, singurătatea și dorința de iertare.

Religia reprezintă efortul omului de a extrage înțelesul și însemnătatea din confruntarea cu divinul. Prin intermediul venerației omul intră într-o comuniune formală cu divinul; prin mituri și teologie el încearcă să explice relația între divin și realitățile vieții. Făcând un pas mai departe, literatura religioasă colectează, înregistrează și organizează aceste cunoștințe și învățături, permițând răspunsului pozitiv al omului față de divin să fie transmis din generație în generație.

Elemente comune în literatura Orientului Apropiat

Biblia conține o serie de elemente comune cu alte texte ale Orientului Apropiat. Structura fizică a Universului, nepusă la îndoială de autorii biblici, caracterizează literatura Orientului Apropiat, în întregime: Pământul este un disc subțire plutind pe suprafața oceanului; Raiul este o cupolă (firmamentul) ce reține "apele de sus", dacă nu ferestrele sale sunt deschise spre a permite ploii să cadă. Sub pământ se află Sheol, locuința morților (Psalmii, psalmul 88:3-12). În Ceruri se găsește o adunare (oștire)

divină, unde Dumnezeu își anunță judecățile (1 Împărați 22:19). Deși toți oamenii coboară în lumea subpământeană, când li se sfârșește viata, Biblia menționează doi care sunt ridicați la Ceruri, alăturându-se ființelor celeste din Rai (Enoh, în Geneza 5;24 și Ilie în 2 Împărați 2:11). Spirite demonice cutreieră lumea (Azazel în Leviticul 16:8, năluca nopții în Isaia 34;14) și chiar și YHVH este capabil de comportament demonic (Exodul 4:24).

La fel ca zeii altor literaturi antice, Dumnezeul Israelului este portretizat în termeni antropomorfici: se plimbă prin grădina Edenului "în răcoarea zilei" (Geneza 3:8); curcubeul Său apare în cer după o furtună (Geneza 9:13); stă pe tronul celest, înconjurat de ființe angelice minunate (Isaia 6;1-2).

Similar altor popoare antice, Israelul recunoaște eficacitatea magiei (Exodul 7:11-12), puterea inerentă a descântecelor și blestemelor (Numeri 22-24) și presupusa abilitate a unor oameni de a comunica cu Dumnezeu prin vise și oracole. La fel ca alte scrieri religioase, Biblia insuflă adorarea oamenilor sfinți (2 Împărați 2:21-25), a regilor (Psalmii, psalmul 2:6-7) sau a preoților (Numeri 16). Comune israelitilor si altor religii antice sunt și ofrandele de sacrificiu și ritualurile de răscumpărare săvârșite de preoți, diferențiați de mireni.

Paralele cu literatura altor popoare

Multe scrieri biblice au paralele în literatura altor popoare. Geneza împrumută detalii din poemele mesopotamiene ale lui Atrahasis și Ghilgameș, în legătură cu legenda potopului global. Figurile de stil biblice sunt influențate de poezia Canaanita timpurie, precum analogia, o remarcabilă caracteristică poetică a prozei din Biblie.

Legile biblice conțin multe asemănări cu colecțiile legale ale anticei Mesopotamii. Părți ale tratelor hitite și asiriene între un rege și vasalul săau sunt utilizate pentru a defini relația testamentară între YHVH și Israel. Șabloane egiptene sunt folosite pentru psalmul 104 și pentru o parte din Proverbe (22:17-23:11). Pe măsură ce vor fi descoperite alte lucrări antice pe

viitor, va deveni şi mai clar că Biblia este o parte integrantă a literaturii Orientului Apropiat.

Unicitatea Bibliei

Totuși, diferențele sunt decisive, deoarece împrumuturile au fost transformate de monoteismul israelit. Câteva exemple vor arăta dimensiunea remodelării ce a avut loc.

Temele mitologice păstrate în Biblie, precum mariajul între ființe divine și femei pământene, sunt rezumate la maximum și de abia integrate în narațiune (Geneza 6:1-4). Eroii biblici nu sunt venerați drept ființe semi-divine. În religia biblică, lumea subpământeană nu constituie un subiect pentru speculații religioase; într-adevăr absența unei concepții pozitive asupra imoralității personale, alta decât cea datorată urmașilor, prezintă dileme teologice, rezolvate numai la sfârșitul perioadei biblice.

Cultul biblic nu include ritualuri pentru îmbunarea spiritelor sau demonilor. Nu este prezentă venerarea străbunilor. Practicarea magiei este interzisă, la fel ca și comunicarea cu morții, investigarea ficatului animalelor sacrificate, observarea zborului pasărilor și a altor forme de divinație (vezi de exemplu, Deuteronomul 18:10).

Făcătorul de minuni israelit își trage puterile nu din cunoașterea științelor oculte, ci direct de la Dumnezeu. Revelațiile verbale de la Dumnezeu, prin profeți, sunt mult mai importante în Israelul biblic decât în celelalte civilizații antice.

Diferențe față de alte epopei

Comparativ cu epopeile altor popoare, narațiunea biblică a suferit o schimbare de concepție și o simplificare drastică. Sunt absente miturile privind nașterea zeilor, rivalitatea acestora, relațiile lor sexuale, ciclurile anuale ale morții și reînvierii acestora -toate acestea fiind motive clasice ale literaturii antice.

Concepția biblică elimină noțiunea, întâlnită în numeroase mitologii păgâne, unui destin primordial, inevitabil, căruia îi sunt supuși oamenii și zeii, un destin care poate - uneori - fi manipulat prin intermediul incantațiilor, prezicerilor și științei (cunoștințelor). În schimb Biblia este preocupată de condiția morală a omenirii, cu semnele providenței divine și a minunilor care însoțesc formarea Israelului și cu semnificația lumescului, evenimente istorice aflate în legătură cu voința supremă și necondiționată a lui Dumnezeu, nelimitată de destin sau Soartă.

Poate că tema centrală a Bibliei este tensiunea dintre voința Lui Dumnezeu și cea a omului: între cum ar trebui să fie (poruncile lui Dumnezeu) și cum este de fapt (eșecul omului, de a răspunde adecvat așteptărilor divine). Drept rezultat, concepțiile teologice de bază, privind păcatul și credința, sfințenia și izbăvirea, judecata și pocăința sunt revăzute, dându-li-se noi semnificații.

1.3.2 Canonizarea

Termenul "canon" se referă la un text de sine stătător al literaturii biblice, considerat ca fiind de inspirație divină. Canonul biblic evreiesc reprezintă un lung proces de selecție, atestat chiar de Biblie, care numește vreo 22 de cărți considerate pierdute pentru noi, fără îndoială, printre alte motive, datorită faptului că nu au fost incluse în canon. Cărțile au fost incluse numai dacă au fost considerate sfinte, adică de inspirație divină.

Biblia iudaică este împărțită în trei părți: Torah (Pentautehul), Profeții și Scrierile. Această separare nu este una care ține strict de conținut; derivă din procesul de canonizare prin care cele trei părți au fost finalizate la momente separate.

"Torah lui Moise" era deja numele primei părți a Bibliei iudaice în diverse cărți post-exil. Torah, unificată și canonizată era disponibilă pe vremea lui Ezra, în jurul anului 444 Î.Hr. Ulterior diversele interpretări ale legilor

(midrashim) care se găsesc în cărțile lui Ezra și Nehemiah sunt rezultatul controverselor ridicate de o Torah în care există aparente contradicții și repetiții. Se poate afirma neîndoielnic că Torah era terminată înainte de timpul lui Ezra și Nehemiah.

Profeţii

Tradiția rabinică afirmă că profețiile au încetat odată cu cucerirea lui Alexandru cel Mare în 332 Î.Hr. Ca efect, cărțile scrise după acest moment nu au fost incluse în canonul profetic, a doua din cele trei părți ale Bibliei iudaice. Această viziune poate fi demonstrată de către absența dezbaterilor ulterioare asupra canonicității profețiilor, lipsa cuvintelor grecești din cărțile profetice și includerea cărților lui Daniel și Cronici mai degrabă în Scrieri și nu în Profeți. Probabil, Profeții a fost canonizată în perioada persană târzie, posibil la începutul secolului patru Î.Hr.

Scripturile

Scripturile sunt o colecție variată de texte. Unele dintre cărțile incluse în această parte sunt anterioare canonizării Profeților și au fost plasate în Scripturi datorită aspectului lor literar sau deoarece au fost privite ca având un grad mai redus de inspirație divină. Alte cărți apar în această colecție deoarece au fost scrise după ce canonul Profeților a fost închis. Între acestea din urmă se încadrează și cărțile lui Daniel și Cronici. Cântarea Cântărilor și Ecleziastul sunt considerate de unii cărturari ca având origine elenistică, dar tradiția rabinică le atribuie lui Solomon. Daniel este considerată de cărturarii moderni ca fiind scrisă în perioada elenistică.

În timp ce majoritatea Scripturilor erau privite ca fiind canonice înainte de distrugerea templului în 70 A.D., dezbaterile au continuat cu privire la statutul Proverbelor, Cântarea Cântărilor, Ecleziastul, și Estera, aceste dispute fiind atestate în literatura rabinică. Literatura din perioada celui

de-al doilea templu arată că o colecție de Scripturi exista încă din secolul al doilea Î.Hr. dar nu era considerată ca fiind închisă formal.

Canonizarea și relaţiile interconfesionale

Dezvoltarea istoriei iudaismului a creștinismului și a islamului are loc pe fundalul interpretării unui text autoritar revelat. Pentru iudaism acest text este constituit de Biblia Iudaică. Noțiunea de canon furnizează un consens definitiv asupra conținutului acestui text sacru și prin urmare ajută la unificarea diverselor interpretări propuse de variațiile iudaismului întâlnite în decursul istoriei.

A fost decizia creștinilor să redeschidă pentru o clipă canonul și să introducă Noul Testament în acesta, creând astfel una dintre neînțelegerile de bază care separă iudaismul de creștinism. Canonul biblic iudaic trasează reperele în care iudaismul s-a dezvoltat și a furnizat materialul pentru o multitudine de exegeze. Conceptul de canon, cu noțiunile însoțitoare de autoritate și sanctitate, a asigurat Scripturilor Iudaice un loc solid în istoria iudaismului.

1.3.3 Apocrypha

Formarea Bibliei iudaice (sau Tanakh) așa cum există ea astăzi nu a fost o concluzie istorică anticipată. Conținutul Tanakh din timpurile noastre este rezultatul unui proces de selecție și codificare care a avut loc pe parcursul câtorva secole în urmă cu aproximativ 2.000 de ani. Acceptând faptul că structura canonului a fost rezultatul unui proces istoric, trebuie să recunoaștem că au existat și alte texte evreiești care nu au trecut de această selecție.

Care sunt aceste lucrări?

Acest lucru ne duce către discutarea a două seturi diferite de texte antice care nu sunt incluse în Biblia iudaică, dar a căror existență vorbește despre bogăția, creativitatea, diversitatea și complexitatea comunității iudeo-creștine din Palestina și împrejurimile acesteia din perioada anilor 200 Î.Hr. și 70 A.D. Unul dintre aceste seturi este numit "Apocrypha" (însemnând lucruri ascunse în greacă) și se referă la o colecție de lucrări considerate canonice de către comunitatea evreiască egipteană, cu baza în Alexandria, dar neincluse în canonul restrâns al comunității evreiești din Palestina, care a devenit Tanakh din zilele moderne. Biserica timpurie a păstrat aceste lucrări, în versiunile latină (Vulgata) și greacă (Septuaginta) ale Vechiului Testament, rămânând parte a canoanelor romano-catolic și ortodox. Exemple ale acestor texte includ adăugiri la cărțile Esterei și Daniel, literatura filosofică a lui Solomon și Ben Sira, precum și primele trei cărți ale Macabeilor.



Al doilea set este intitulat "Pseudepigrapha," o colecție de texte a căror autori sunt necunoscuți și sunt atribuite unor personaje din Biblia iudaică, de unde și numele pseudepigrapha, însemnând "scrieri false" în greacă. Termenul include de asemenea unele texte din aceeași perioadă, a căror manuscrise se găsesc în greacă, etiopiană, siriană și slavonă și care au fost păstrate de către ramurile estice ale bisericii creștine, în principal de cea etiopiană.

De ce sunt importante?

Multe indicii, esențiale pentru înțelegerea contextului istoric al perioadei alcătuirii canonului, rezultă din studierea acestor texte cât și a vecinilor istorici--Manuscrisele de la Marea Moartă, care au fost descoperite în deșertul Iudeei, mai precis la Qumran. Mai mult, aruncă lumină pe realitățile politice, ideologice și istorice din perioada vieții autorilor și a

audientei acestora. Aceste texte nu divulgă numai credințele și practicile religioase, dar de asemenea oferă un crâmpei al activităților zilnice lumești, dar retrospectiv privind intrigante. Aceste texte antice elucidează și posibilele dezbateri teologice privind canonizarea Tanakh și diversele forte sectare aflate în joc.

Cu respect pentru literatură, aceste fragmente trasează perspectiva prin care sunt privite alte creații care au apărut în aceeași perioadă și cea imediat următoare, inclusiv literatura elenistică scrisă mai ales în limba greacă precum și lucrările lui Flavius Josephus și Philo. Textele relevă de asemenea relația istorică cu ceea ce va deveni Scriptura creștină sau Noul Testament și dezvoltarea unei noi religii. Cronologic, acestea servesc la umplerea golului dintre Biblie și literatura rabinică și pregătesc scena pentru realizările iudaismului rabinic.

Ce conţin acestea?

Atât Apocrypha cât și Pseudepigrapha au fost scrise - consideră cercetătorii - în aproximativ aceeași perioadă, și nu este de neconceput să ne imaginăm că descoperirea unor teste pe viitor, care (împreună cu colecția de la Qumran și alte manuscrise asemănătoare) ar putea să continue să ne prezinte noi informații despre lumea din care își au originea.

Unele dintre textele atât din Apocrypha cât și din Pseudepigrapha (precum și Cartea lui Daniel din Biblia iudaica respectiv Apocalipsa din Noul Testament) pot fi considerate apocaliptice. Acest termen se referă la lucrări deseori aflate în legătură cu sfârșitul lumii, escatologia, geografia, populația și climatul unei lumi formate din creaturi divine sau suflete umane. Literatura apocaliptică pare să fie un gen popular al acestei perioade, iar mesianismul asociat cu aceasta face parte din viziunea care a ajutat la nașterea creștinismului în prima jumătate a secolului I.

Apocrypha, ca întreg, este un amestec de texte, fiecare legate în felul lor de Biblie. Maccabei 1 este o scriere faimoasă într-o greacă ce pare tradusă într-un mod care păstrează stilul clasic al Deuteronomului istoric. Alte lucrări,

precum Esdras 1, adăugările la Esther si Daniel, Baruch, și Scrisoarea lui Jeremiah, par încercări fie de rescriere a unor părți din Biblie fie de umplere a unor goluri în narațiunea acestora, așa cum au fost percepute de autorii lor.

Cercetătorii consideră că multe dintre aceste lucrări au fost scrise în timpul celui de-al doilea secol Î.Hr. în zorii revoltei maccabeilor sau în ultimele decenii ale secolului I Î.Hr., după distrugerea celui de-al doilea templu. Acestea au servit drept răspuns la provocările religioase și politice ale vremii și au fost așezate în contextul textelor mai vechi pentru a fi mai autoritare pentru cititorii lor. Teoriile istorice derivate din aceste lucrări ajută de asemenea la o mai bună înțelegere a scrierilor originale ale Bibliei.

Textele conținute de Pseudepigrapha continuă temele din Apocrypha--demonstrând un impuls pre-rabinic de a umple golurile și de a răspunde dificultăților din text, care vor fi ulterior amplificate în literatura rabinică din midrash. În plus, se disting din aceste texte două elemente importante. În vreme ce autorii au folosit istorisirile biblice pentru fundal, Pseudepigrapha diferă substanțial de sensul textelor originale. Scriitorii au folosit Biblia pe post de vehicul alegoric pentru a-și promova propriile scopuri și puncte de vedere.

Poate și mai semnificativ, aceasta perioada de timp se axează pe lupta relativ nouă dintre lumile din Vest (Grecia, Roma, "Lumea Vestică") și cele din Est (Orientul Mijlociu, cultura care a produs Biblia ebraică și pe cea creștină).

- **Bibliografie:**

Apocrypha

1 Esdras (ro: Ezdra - cunoscută și ca 3 Esdras): O repovestire a trei părți din Biblie: Paștele sărbătorit de Iosie în anul 621 Î.Hr. (bazat pe Cronici 2) și cărțile lui Ezra și Nehemiah.

Tobit: O descriere a lui Tobias și a călătoriei sale de la Nineveh (unde fusese exilată familia după cucerirea asiriană din anul 722 Î.Hr.) la Media. Ghidat de îngerul Raphael, Tobias se căsătorește cu o femeie a cărei soț anterior fusese ucis de un demon. Cuplul (și Raphael) se întoarce apoi la Nineveh (Ninive) pentru a-l vindeca pe Tobit, tatăl lui Tobias, de orbire.

Iudith (Cartea Iuditei): Se petrece în ultimii ani ai primului Templu (distrus în anul 586 Î.Hr.). Iudith îi salvează locuitori unei cetăți asediate, Bethulia, de către un conducător inamic, Holophernes (Olofern). Iudith îl seduce pe Holophernes și îl ucide.

Esther (Estera): Versiunea Esterei inclusă în Septuaginta include șase pasaje care nu sunt conținute de Tanakh. Acestea conțin: (1) o descriere a modului exact în care Mordechai îi salvează viața regelui; (2) conținutul apelului Esterei către Ahashverosh; (3) textul decretului regal pentru uciderea evreilor; (4) textul scrisorii regelui prin care schimbă decretul și cere sprijinirea și apărarea evreilor; (5) o rugăciune rostită de Mordechai; (6) o rugăciune rostită de Estera.

Daniel: Versiunea Cărții lui Daniel inclusă în Septuaginta conține trei pasaje care nu sunt incluse în Tanakh. Acestea includ: (1) o rugăciune rostită de Azariah și un poem de Șadrah (Șadrac), Meșah (Meșac) și Abednego (Abed-Nego) despre experiența lor în cuptor; (2) o poveste despre Susanna, o femeie virtuoasă salvată de Daniel, după ce este acuzată pe nedrept de adulter; (3) istorisiri în care Daniel dovedește afirmațiile neîntemeiate ale zeilor falși.

Baruch (Baruh): Atribuită de text lui Baruch, scribul profetului Ieremia, această lucrare include confesiunea evreilor privind păcatele lor (de remarcat rebeliunea fără noroc împotriva babilonienilor, care a dus la distrugerea primului Templu, exilul în Babilon și sfârșitul primului iudaism) și o afirmație că înțelepciunea este a Lui Dumnezeu, iar poporul lui Dumnezeu se va întoarce pe pământurile sale.

Epistola lui Ieremia: Prezentată drept o scrisoare a lui Ieremia către exilații din anul 597 Î.Hr., aceasta condamnă venerarea falșilor dumnezei.

Ben Sira [Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah (Ecclesiasticul)]: O antologie de literatură filozofică, nu foarte diferită de Proverbe. Această lucrare furnizează sfaturi practice privind modul în care trebuie trăită viața corect (față de alți oameni, față de familie, în afaceri etc) și atribuie sfaturile Lui Dumnezeu, evidențiind recompensele și pedepsele. Înțelepciunea este întruchipată de Torah.

Cartea înțelepciunii lui Solomon: O pledoarie împotriva idolatriei, înțelepciunea aici, în loc să fie întruchipată de Torah, este văzută ca o emanație de la Dumnezeu (poate aflată în legătură cu concepția lui Philo din Alexandria despre logos).

2 Esdras (cunoscută și ca 4 Ezra): Ezra primește informații de la îngerul Uriel, privind apropierea eshatonului în care toți cei care au păcătuit grav vor fi distruși. Este singura lucrare din Apocrypha care este apocaliptică în totalitate.

1 Macabei: O descriere istorică a Iudeei din 175 până în 134 Î.Hr., inclusiv a contextului politic care a declanșat revolta macabeilor. Atenția se concentrează pe isprăvile lui Iuda Macabeul și a familiei sale (în special Ionatan și Simon, doi dintre frații săi) și pe încercarea lor reușită (pentru o perioadă) de a restabili suveranitatea evreiască.

2 Macabei: Un rezumat al unei lucrări istorice de Iason din Cyrene (Kyrene, Cirene), orizontul acestei lucrări se limitează în jurul evenimentelor care au dus la revoltă și la viața lui Iuda (până la moartea sa în 160 Î.Hr.).

3 Macabei: Deși nu toți cercetătorii sunt de acord că aceasta face parte din Apocrypha, lucrarea relatează - cu teme împrumutate vizibil din Cartea Esterei - despre persecuția și eliberarea subsecventă a evreilor din Egipt.

Pseudepigrapha

1 Enoch (cunoscută și sub numele de Cartea lui Enoh -versiunea etiopiană): Aceasta și alte lucrări intitulate Enoch sunt bazate pe personajul Enoch din Geneză, un descendent direct al lui Adam și strămoșul lui Noah (Noe). O lucrare de mari dimensiuni (105 capitole), care conține descrierea modului în care Dumnezeu l-a "luat" pe Enoch (fapt opus "morții" lui Enoch), textul îl înfățișează pe Enoch într-o călătorie prin Ceruri, prezintă pedeapsa divină ce-i așteaptă pe păcătoși și răsplata pentru cei drepți, dialoguri cu îngerii din Cer, viziuni și revelații, precum și o istorie a lumii până la Potop.

2 Enoch (sau Cartea tainelor lui Enoh - versiunea slavonă): O relatare despre viața lui Enoch și a descendenților săi înainte de potop, inclusiv a călătoriei lui Enoch în Ceruri, alături de o istorie timpurie a lumii (fără a include potopul în sine).

Cartea Jubileelor: O rescriere a întregii istorii biblice de la Geneza 1 până la Exodul 12 (unde Dumnezeu oferă poruncile pentru ofranda de Paște). Cartea insistă pe cifre, folosind sistemul de ani, săptămâni de ani (7 ani) și jubilee (49 de ani), și prezintă un calendar solar cu date fixe pentru sărbătorile evreiești. Textul, poate inițiind o temă abordată ulterior de literatura rabinică, accentuează atenția acordată legii iudaice de către personajele biblice pre-mozaice. Această focalizare este amplificată de contextul în care autorul plasează narațiunea, respectiv atribuie unui înger legile primite de Moise pe Muntele Sinai (la momentul teoretic la care Legea este prezentată israeliților).

Testamentul celor 12 Patriarhi: Această lucrare constă într-o serie de testamente scrise de cei 12 fii ai lui Iacov către copiii lor, precum și binecuvântările lui Iacov către copii săi la sfârșitul vieții sale. În fiecare testament individual, viața prezumtivului autor este repovestită. Textul afirmă că Mesia va veni din tribul lui Levi (în altă parte, totuși, din Iuda); că el va fi eternul Mare Preot și domnitorul civil al Israelului; și că păcatul va înceta treptat în timpul domniei lui. Porțile paradisului vor fi deschise și

israeliții și neamurile convertite vor locui acolo și vor mânca din pomul vieții. Împărăția Mesianică înfățișată, ca în Enoh - versiunea etiopiană, este un paradis etern pe pământ.

Scrisoarea lui Aristeas: O lucrare de literatură filozofică cu o proveniență clară din cadrul lumii iudeo-elenistice, atribuită lui Aristeas, un oficial ne-evreu de la curtea lui Ptolemeu al II-lea Philadelphus, care a condus Egiptul elenistic în prima jumătate a secolului al III-lea I.Ch. În mod evident, o relatare a efortului elenistic de a traduce Torah, textul relatează faimoasa poveste a celor 72 de cărturari evrei trimiși la Alexandria, care au produs toți aceeași traducere.

4 Macabei: O altă lucrare cu rădăcini evidente în abordarea iudeo-elenistică asupra lumii, aceasta încadrează iudaismul în contextul filosofiei platonice și stoice. În timp ce relatează durerea și persecuția martirilor revoltei macabeilor, adoptă un iudaism bazat pe rațiunea elenistică mai degrabă decât pe (presupusa) patimă evreiască. Eusebius și alții au atribuit în mod incorect cartea lui Josephus, deși autorul ei și data compunerii sunt necunoscute.

1.3.4 Pseudepigrapha (Pseudo-epigrafia)

Scrierea sub un pseudonim folosește la protejarea identității autorului, dar pseudo-epigrafia este mai degrabă un furt de identitate. Prin atribuirea lucrării sale unui autor anterior, bine-cunoscut, pseudo-epigraful nu numai că stabilește un context pentru text ci îi și conferă acestuia o autoritate suplimentară. În istoria literară evreiască, cei mai mulți pseudo-epigrafi furnizează această autoritate pentru lucrări cu caracter apocaliptic sau mistic.



Într-o cultură literară care afirmă că tot ceea ce este important a fost deja revelat lui

Moise de către Dumnezeu (Talmud Yerushalmi Peah 2:4), rămâne puțin loc pentru originalitate. Acesta, până la urma, este motivul pentru care evreii care doreau ca alți evrei să acorde atenție lucrărilor lor originale au atribuit deseori munca lor altor autori mai vechi, stabilind obiceiul evreiesc al pseudo-epigrafiei sau falsei atribuiri.

O mare parte a pseudo-epigrafiei evreiești provine din misticismul evreiesc sau din cercurile care erau atrase de speculații și experiențe mistice. Acest lucru nu este surprinzător, deoarece "lucrările originale" ce aveau nevoie de "autoritatea" suplimentară a unui autor anterior erau deseori speculative și includeau afirmații ale unor revelații divine sau a unei autorități extraordinare. Termenul de "Pseudepigrapha" constituie o categorie erudită referindu-se la lucrări din perioada celui de-al doilea Templu (secolul VI-secolul I Î.Hr.), dintre care majoritatea sunt atribuite în mod fals unui personaj biblic, iar majoritatea includ revelații profetice sau mistice.

Ultima jumătate a cărții biblice a lui Daniel a fost deja identificată în secolul III A.D. ca fiind pseudo-epigrafică. Această parte a cărții repovestește ceea ce se doresc a fi revelații ale unor evenimente viitoare din timpul secolului II Î.Hr. cu o acuratețe neobișnuită, până la evenimentele din iarna anului 164, în vremea domniei lui Antiochus Epiphanes IV. În cuvintele filosofului păgân Porphyry, care identifica Daniel ca fiind pseudo-epigrafie (citat de Părintele Bisericii Ieronim din Stridon), "[Daniel] a fost redactată de cineva care a trăit în Iudeea pe vremea lui Antiochus Epiphanes, iar acesta nu a prezis viitorul ci a repovestit trecutul. Așadar, ceea ce spune despre Antiochus este istorie precisă; iar dacă a adăugat vreo prezicere despre viitor, atunci le-a inventat, deoarece nu cunoștea viitorul."

Alte lucrări pseudo-epigrafice din perioada celui de-al doilea Templu includ Cartea Jubileelor, care se descrie ca fiind un dialog între un înger trimis de Dumnezeu și Moise și include repovestirea unor pasaje din Biblie, precum și o "clasificare" strictă a legilor biblice. Testamentele celor 12 Patriarhi și alte testamente iau forma literară a unor istorisiri pe patul de moarte, dar deseori includ fragmente din legende precum și un conținut

mistic. Multe dintre lucrările pseudo-epigrafice din această perioadă, însă, sunt atribuite unor personaje biblice mai puțin importante. Enoch, a cărui moarte este neobișnuită ("Şi a plăcut Enoh lui Dumnezeu și apoi nu s-a mai aflat, pentru că l-a mutat Dumnezeu." Geneza 5:24) a devenit o țintă preferata pentru cărțile mistice care erau legate de ridicarea la ceruri. Baruh, scribul care a lucrat pentru profetul Ieremia, probabil a scris și lucrări proprii. Un pseudo-epigraf a completat curriculum vitae-ul lui Baruh prin scrierea, sub numele acestuia, a unui lucrări apocaliptice stabilită în timpul căderii primului Templu.

Mai târziu, în perioada bizantină, Sefer Zerubavel, atribuită ultimului conducător evreu cu descendență directă din regele David, care a trăit în secolul VI Î.Hr., descrie o revelație a lui Zerubavel privind victoria lui Messiah și a mamei acestuia asupra vicleanului Armilus, care îl reprezenta pe împăratul creștin al Bizanțului. Scrisă în vremea dominației islamice asupra Israelului lucrarea midrashică Pirkei de Rabbi Eliezer, atribuită rabinului (tanna) Eliezer ben Hyrkanus (secolul I A.D.), repovestește istoria biblică, dar adaugă o mulțime de materiale din pseudo-epigrafia din timpul celui de-al doilea Templu, mai ales fragmente din cărțile atribuite lui Enoch. Includerea descrierii califatului musulman Omayyad indică o dată în timpul secolului VIII A.D.

În secolul XIII, Moses ben Shem Tov de Leon, un discipol al kabbalistului Joseph Gikatilla (un mistic evreu), scrie mai multe lucrări pseudo-epigrafice. Una, testamentul rabinului Eliezer cel Mare, atribuită tot rabinului (tanna) Eliezer ben Hyrkanus, refolosește modelul anterior al revelației pe patul de moarte. Cele mai importante lucrări ale lui de Leon sunt, însă, atribuite lui tanna Rabbi Shimon bar Yochai și au devenit cunoscute drept Midraș haNe'elam (Midrașul pierdut). Această lucrare constituie baza pentru opera mistică cunoscută sub numele de Zohar.

Nathan din Gaza, susținătorul aspirantului mesianic Shabbetai Zevi, a produs și o lucrare pseudo-epigrafică atribuită unui autor medieval, Avraham Hasid, care a "prezis" nașterea și viata lui Shabbetai Zevi.

Lucrarea se pare că l-a convins pe ezitantul Shabbatai Zevi că era, de fapt, Messiah. Kabbalistul polonez și pseudo-epigraful Samson ben Pesach Ostropoler a scris un comentariu la o lucrare necunoscută și obscură numită Karnayim, atribuită unui autor neidentificat pe nume Aaron din orașul Kardina (de asemenea neidentificat). Cartea este atât de dificilă, iar comentariul lui Ostropoler atât de dibaci, încât este clar că acesta a scris atât lucrarea pseudo-epigrafică cât și comentariul.

În vremurile moderne, nevoia de legitimare prin adăugarea numelui unui autor cunoscut sub titlul textului poate părea incomprehensibilă. Totuși, odată cu explozia informației, autorii au nevoie de orice avantaj pe care-l pot obține pentru a-și promova ideile. Un exemplu în acest sens este și articolul scris de Mary Schmich în Chicago Tribune în 1997. În introducerea articolului, aceasta prezenta un discurs ipotetic pe care l-ar ține la absolvirea MIT. Ulterori s-a răspândit zvonul că discursul a fost ținut în acel de Kurt Vonnegut.

1.3.5 Cărţile Macabeilor

Prima și a Doua Carte a Macabeilor conțin cele mai detaliate descrieri ale bătăliilor lui Iuda Macabeul și ale fraților săi pentru eliberarea Iudeei de sub dominație străină. Aceste cărți includ cele mai timpurii menționări despre povestea Hanukkah și despre reînchinarea Templului, pe lângă faimoasa poveste despre mama și cei șapte fii ai săi. Și, totuși, aceste două cărți lipsesc din Biblia Iudaică.

Înainte de a pune întrebări privind această omisiune, este important să înțelegem modul de alcătuire a canonului biblic evreiesc. Cuvântul "canon" provine din limba greacă și înseamnă "standard" sau "măsură." Când se referă la un canon biblic, cuvântul este folosit pentru desemnarea unei colecții de scrieri care sunt considerate autoritare în cadrul unui grup religios specific. Pentru poporul evreu, canonul biblic este compus din cărțile aflate în Tanakh (Biblia Iudaică).

Procesul de canonizare a Bibliei Iudaice este adesea asociat cu Conciliul de la Jamnia (Ebraică: Yavneh), din jurul anului 90 A.D. Rabbi Yochanan ben Zakkai a reușit să scape din Ierusalim înainte de distrugerea orașului și a obținut permisiunea de a reconstrui o bază evreiască la Jamnia. Probabil, aici a fost discutat și acceptat formal canonul Bibliei Iudaice. Totuși, aceasta este o afirmație care și-a pierdut din susținători în lumea teologică a ultimilor ani. Unele dintre dezbaterile care privesc aceste discuții - oriunde și oricând ar fi avut loc - apar în literatura rabinică, deși nu există documente complete care să ateste aceste dezbateri. În consecință, se poate numai specula asupra motivului cu privire la excluderea anumitor texte din canon, în vreme ce altele au fost acceptate.

În ciuda faptului că diferite scrieri non-canonice nu au intrat în canonul evreiesc, totuși, acestea au o valoare documentară ridicată și sunt demne de a fi studiate, chiar dacă rabinii nu le-au considerat ca fiind de inspirație divină sau la fel de sfinte precum Biblia. Multe dintre aceste scrieri apar în categoria documentelor cunoscute generic sub numele ca Apocrypha. Scrierile apocrife conțin cărți existau la momentul presupus de la Jamnia, dar dintr-un anumit motiv nu au fost incluse în canonul biblic. În această categorie se află și cărțile Macabeilor.

Diverse teorii

Există mai multe teorii care încearcă să explice excluderea cărților apocrife. O teorie afirma că numai cărțile scrise în original în ebraică au fost luate în considerare pentru includerea în canon. Cu toate acestea, cartea lui Daniel,

deși inclusă în canon, este scrisă în mare parte în arameică. Chiar și mai problematic este faptul că unii cărturari consideră că prima carte a Macabeilor a fost scrisă în original în ebraică, îndeplinind astfel criteriul lingvistic pentru includere - și totuși este absentă din canonul biblic.

O altă teorie care explică omisiunea primelor două cărți ale Macabeilor se bazează pe datarea acestor documente. Cu toate că se presupune deseori că la Jamnia a fost întocmit canonul biblic, există unele speculații care afirmă că lista acceptată a cărților era deja existentă, cu mult timp înainte. Cu alte cuvinte, poate că adunarea rabinilor de la Jamnia a moștenit o listă de documente deja neoficial recunoscută ca fiind canonică și doar au aprobat formal această listă.

Dacă este adevărat, atunci data relativă a revoltei Macabeilor ar înlătura includerea acesteia într-o listă deja acceptată anterior. Ar fi fost o carte prea "nouă" pentru a fi luată în considerare, de vreme ce nu avea o istorie solid ancorată în tradiție. Această teorie, însă, prezintă fisuri serioase printr-o comparație cu Cartea lui Daniel, deoarece Daniel este inclusă în canonul biblic în pofida faptului că majoritatea cercetătorilor datează ultima parte a cărții în perioada revoltei Macabeilor în jurul anului 165 Î.Hr. - cu alte cuvinte, în timpul istoriei relatate în cărțile Macabeilor.

S-a sugerat, de asemenea, că excluderea cărților Macabeilor se poate datora rivalității politice care exista în perioada târzie a celui de-al Doilea Templu între Saduchei și Farisei. Saducheii, o clasă de clerici care se ocupa de Templu, respingeau în mod deschis interpretările orale ale Fariseilor, o clasă proto-rabinică. Macabeii erau o familie de preoți, în vreme ce rabinii au fost cei care au determinat forma finală a canonului biblic la Jamnia, aceștia din urmă fiind descendenții Fariseilor. Este posibil ca excluderea cărților Macabeilor să fi fost una dintre ultimele salve ale bătăliei dintre Farisei și Saduchei? Ar fi hotărât rabinii de la Jamnia să canonizeze un document care lăuda atât de evident o familie de preoți hasmoneană?

Pragmatism și politică

Poate că răspunsul constă în ceva mai mult decât într-un amestec de pragmatism și politică. Cărțile Macabeilor descriu revolta condusă de familia Macabeilor împotriva regelui sirian Antiochus Epiphanes. Câteva sute de ani mai târziu, cărturarii evrei se aflau la Jamnia în timp ce Templul era distrus, iar Ierusalimul pierdut. Circumstanțele erau rezultatul propriei revolte eșuate împotriva romanilor.

Poate că aceștia considerau imprudent să promoveze un text care prevestea o revoltă evreiască încununată de succes. Aceasta putea reprezenta o amenințare, atât pe plan intern cât și extern. Romanii, în mod cert, nu ar fi privit favorabil popularizarea unui astfel de text, deoarece putea reintroduce conceptul revoltei unei populații care încerca cu disperare să supraviețuiască devastărilor survenite propriei tentative eșuate. Ironic, această luptă internă/externă stă la baza poveștii Hanukkah, și poate că tocmai această luptă repetată atât de des în istorie a prevenit ca textele fundamentale despre Hanukkah să fie incluse în canonul biblic.

Deși cărțile Macabeilor nu au fost incluse în canonul biblic, valoarea lor este incontestabilă. Totuși, până și acest fapt întâmpină ceva dificultăți în contextul tradiției iudaice, datorită unui alt moment istoric. Prima și a doua carte a Macabeilor au fost incluse în Septuaginta, traducerea în limba greacă a Bibliei Iudaice destinată inițial pentru comunitatea evreiască din Alexandria. Totuși, Septuaginta a devenit versiunea oficială a Bibliei pentru nou-născuta Biserică Creștină. Când acest lucru s-a întâmplat, autoritatea cărților Macabeilor a fost respinsă de comunitatea evreiască. Ironic, cărțile Macabeilor au supraviețuit deoarece au devenit parte a canonului creștin, pentru că altfel, aproape sigur, acestea ar fi fost pierdute în decursul secolelor. Dar, odată ce canonizarea creștină a avut loc, aceste cărți au devenit pierdute pentru lumea evreiască pentru multe secole.

Astăzi există un interes reînnoit pentru aceste cărți în cadrul comunității evreiești. Cercetătorii istoriei și literaturii evreiești recunosc valoarea acestor documente care ilustrează atât de fidel detalii, evenimente și

personalități ale unei perioade importante a istoriei evreiești. Deși nu sunt considerate ca făcând parte din canon de nicio comunitate evreiască, aceste cărți sunt studiate din nou și ajută evreii să înțeleagă mai bine celebrarea Hanukkah.

1.3.5.1 1 Macabei

Cele patru Cărți ale Macabeilor nu fac parte din Biblia Iudaică. Totuși, acestea furnizează informații istorice privind revolta Macabeilor și domnia Hasmoneană. Aceste cărți au fost scrise la momente diferite și fiecare aduce o perspectivă unică evenimentelor celebrate ca sărbătoarea Hanukkah.

1 Macabei (scrisă aproximativ între 134-104 Î.Hr. și descriind perioada anilor 166-135 Î.Hr.) este dedicată prezentării dinastiei Macabeilor, de la Mattathias (Matatia) până la fiul său Judah (Iuda) și la Jonathan (Ionatan) și Simon, care au devenit mari preoți și au obținut independența politică. 1 Macabei a fost scrisă în ebraică (deși astăzi nu există manuscrise decât în greacă), pentru o audiență iudaică, într-un stil biblic care subliniază modul în care Dumnezeu a ales familia Hasmoneană pentru a salva Israelul. 1 Macabei seamănă oarecum cu Cartea Judecătorilor (Macabeii sunt "din seminția bărbaților acelor prin ale căror mâini s-a făcut mântuire lui Israel." - 1 Macabei 5:62). Multe rugăciuni originale, discursuri și poeme incluse în 1 Macabei reflectă sentimentele religioase intense ale noilor conducători.

Cartea ar fi putut avea scopul legitimării dinastiei Hasmoneene în fața a două obiecții interne prezente în viziunea generală impusă generației anterioare revoltei de către Ben Sirah:

"Iar în pământul poporului Aaron moștenire nu va avea și nici stăpânire în popor. Că Dumnezeu este partea moștenirii lui. [...]A fost și legătura cu David, fiu din seminția lui Iuda, ca să moștenească împărăția fiii lui, unul

după altul; dar alta este moștenirea dată lui Aaron și seminției lui." (Ecclesiasticul sau Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah 45:29-30,35)

(1) Mattathias (Matatia) nu este descendentul direct al familiei marilor preoți (Zadok) aleasă în vremea zilelor lui David, ai cărei descendenți, Jason și Alcimus, au fost implicați în reformele elenistice ale Templului. (2) Dinastia Hasmoneană de preoți nu poate fi descendenta regelui David, care provenea din tribul lui Iuda.

Cu toate acestea, 1 Macabei răspunde implicit acestor obiecții:

(1) Autorul descrie acțiunile lui Mattathias și apelul său la adunare, "Tot cel care are râvna legii și se ține de legământ să vină după mine."(1 Macabei 2:27). Acesta folosește termeni asemănători cu cei folosiți pentru istoria cu Moise și tribul lui Levi, cu vițelul de aur și Finees, preotul zelot. Aceștia au atacat public profanatorii cultului iudaic. În Biblie, atât tribul lui Levi, cât și preotul Finees, sunt răsplătiți pentru acțiunile lor zeloase, prin acordarea unui statut special în cadrul Templului. Similar, în cazul lui Mattathias, acțiunile zeloase în fața profanărilor îi aduc dreptul dinastic la preoție pentru copiii săi.

(2) 1 Macabei legitimează pretențiile politice ale dinastiei hasmoneene prin descrierea detaliată a adunării populare care a ratificat revendicarea de către Simon a poziției de mare preot si a guvernării. Grecii sirieni au acceptat aserțiunea lui Simon, acordându-i "mantia roșie și catarama de aur", în timp ce evreii au imortalizat acordul lor, privind conducerea lui Simon, prin gravarea înțelegerii pe tăblițele de bronz încadrate în stâlpii de pe muntele Zion. Totuși, Simon nu a pretins niciodată să înlocuiască Casa lui David, în consecință acesta nu a luat niciodată titlul de "rege" și a lăsat înțelegerea ca fiind temporară "până se va scula prooroc credincios" (1 Macabei 14:41) 1 Macabei subliniază și recunoașterea internațională acordată declarației de independență Hasmoneene prin citarea a nu mai puțin de nouă documente regale de la Siria greacă, Roma și Sparta.

Destul de interesant, 1 Macabei minimalizează războiul civil religios și politic pe care l-au purtat Macabeii cu preoții zadokiți și eleniștii. În schimb, evidențiază unitatea poporului în jurul figurii însuflețitoare a lui Iuda Macabeul, care este ilustrat ca un heros (războinic) și soter (salvator al comunității politice). Răufăcătorul este Antiochus al IV-lea, împăratul care încearcă să omogenizeze numeroasele grupuri etnice și religioase ale imperiului într-un singur regat elenistic loial. ("Și a scris regele Antioh la toată împărăția sa să fie toți un popor și să părăsească fiecare legea sa." [1 Macabei 1:44])

Probabil, autorul Cărții 1 Macabei sprijinea curtea Hasmoneană și considera că a sa carte continuă tradiția biblică a Cronicilor [Paralipomena].

1.3.5.2 2 Macabei

Cele patru Cărți ale Macabeilor nu fac parte din Biblia Iudaică. Totuși, acestea furnizează informații istorice privind revolta Macabeilor și domnia Hasmoneană. Aceste cărți au fost scrise la momente diferite și fiecare aduce o perspectivă unică evenimentelor celebrate ca sărbătoarea Hanukkah.

În contrast cu 1 Macabei, cartea 2 Macabei constituie un sumar al unei istorii scrisă în original în limba greacă, pentru evreii elenistici din diaspora, care trăiau în zonele vorbitoare de greacă din Egipt. Evreii cărora le era adresată cartea erau loiali atât națiunii lor, cât și noului stat Hasmonean și, în același timp, erau supușii credincioși ai regatului grec al dinastiei Ptolemeice din Egipt. Iason din Cyrene (Iason Cirineanul) a scris cele cinci volume originale ale istoriei Macabeilor, care au fost ulterior "rezumate" de către un scriitor anonim în cartea 2 Macabei. Originalul nu s-a păstrat.

Autorul cărții 1 Macabei, care a scris pentru locuitorii Iudeei, a cautat să promoveze legitimitatea preoților Hasmoneeni și a conducerii politice a

acestora. Totuși, cartea 2 Macabei încearcă să explice evreilor din diaspora și, totodată, grecilor, faptul că revolta Macabeilor nu a fost rezultatul unei ciocniri inevitabile între două culturi - elenism și iudaism - a două popoare diferite, elenii și evreii. Vărsarea de sânge a fost de prisos și a fost cauzată de o alianță nefirească între așa-zișii preoți materialiști și liderii greci iraționali care au provocat profanarea unui templu străvechi și persecutarea unei religii protejate de lege. Răufăcătorii evrei, Iason și Menelaus (Menelau), au amenințat pacea orașului prin subminarea respectului tradițional al grecilor pentru practicile religioase și legale ale autohtonilor. Cititori greci, care întotdeauna au respectat tradițiile străvechi, ar fi condamnat cu siguranță acești inovatori evrei care au provocat dezordine.

În 2 Macabei există o accentuare unică a martiriului religios - Hannah și cei șapte fii ai săi și scribul bătrân Elazar sunt prezentați drept înțelepți care-și apară în mod rațional decizia de a muri, preferabilă abandonării credinței străbunilor lor. Morțile acestora nu sunt văzute numai ca un mod de a sfinți numele Lui Dumnezeu, ci și ca un mod indirect de a spăla păcatele Israelului și de a evoca o intervenție supranaturală a Lui Dumnezeu. Acest nou fenomen al martiriului religios reflectă tipul de devotament religios apreciat, în particular, de diaspora evreiască. Morțile acestora, de bună voie, prin tortură, au domolit mânia Lui Dumnezeu asupra profanării templului de către falșii preoți și explică victoriile lui Iuda Macabeul ca fiind rezultatul mântuirii oferite de Dumnezeu, ca răspuns la moartea martirilor evrei, precum și pedeapsa corespunzătoare pentru aroganța intolerabilă a lui Antiochus al IV-lea (2 Macabei 9).

Intervențiile supranaturale abundă în 2 Macabei, în vreme ce inițiativele militare motivate religios sunt reliefate în 1 Macabei. (Miracolul vasului cu ulei care arde timp de opt zile nu este menționat nicăieri în cele patru cărți ale Macabeilor, apărând mai târziu din surse rabinice.) Stilul literar ales de Iason din Cyrene evidențiază martiriul. Este un stil grecesc melodramatic, ce descrie grafic moartea copiilor inocenți, femeilor și bătrânilor. Scopul

este acela de a șoca audiența cu o violență sentimentală și de a inspira cititorul cu o decizie eroică de a suferi torturi îngrozitoare mai degrabă decât de a comite idolatrie.

Rezumatul cărții lui Iason din Cyrene a fost creat de cineva care căuta să legitimeze sărbătorirea Hanukkah în Egiptul Ptolemeic elenistic. Prin urmare, autorul anonim al rezumatului furnizează o istorie abreviată cu două scrisori scrise în 142 Î.Hr. de noua Iudee independentă către evreii din diaspora egipteană. Scrisorile adresează o chemare către frații lor de a lua în considerare Hanukkah, precum o sărbătoare a reînchinării Templului.

1.3.6 Manuscrisele de la Marea Moartă

Manuscrisele de la Marea Moartă sunt cele mai remarcabile înregistrări istorice ale vieții poporului evreu din perioada celui de-al Doilea Templu. În secolul trecut, cercetătorii au asamblat laolaltă mai mult de 900 de documente care cuprind această colecție - majoritatea în ebraică, cu doar câteva în arameică și greacă - și au dedus că acestea au aparținut unei secte evreiești antice.



Deoarece această colecție a fost descoperită în deșertul Iudeei din Israel, majoritatea cercetătorilor consideră că secta respectivă a trăit în această regiune. Clădiri care au aparținut unei comunități evreiești au fost descoperite în zona din apropiere de peșterile unde au fost găsite manuscrisele. Cercetătorii cred că această sectă a ascuns documentele în peșteri, temându-se de invazia romană din Palestina din anul 68 A.D.

Descoperirea manuscriselor

În 1947, primele vase care conțineau ceea ce sunt astăzi cunoscute drept manuscrisele de la Marea Moartă au fost descoperite accidental de către un

tânăr păstor beduin, lângă malul nord-vestic al Mării Moarte, la Wadi Qumran, astăzi în Israel. Una dintre cele mai importante descoperiri în cadrul manuscriselor constă în cea mai veche scriere a Bibliei Iudaice, datând din secolul al II-lea Î.Hr. Texte aparținând Apocrypha și Pseudepigrapha au fost găsite, de asemenea, în colecția de la Qumran. Per ansamblu, cele 900 de documente descoperite în regiunea Qumran includ materiale legislative, comentarii și adăugări la Pentateuh, precum și imnuri care, consideră cercetătorii, erau recitate de comunitatea din Qumran la ocazii speciale.

Manuscrisele de la Marea Moartă au adăugat un capitol important la istoria evreiască, oferindu-le cercetătorilor o mai bună înțelegere a comunității iudaice din perioada celui de-al doilea Templu. Textele par să fi fost produse de o comunitate sectară de natură apocaliptică, ai cărei membri așteptau o bătălie între bine și rău în viitorul apropiat. Această comunitate a adoptat un calendar distinctiv, vechi și care era diferit de calendarul folosit de comunitatea de la Ierusalim. Pe baza acestuia, cercetătorii consideră că secta de la Qumran s-a refugiat în pustiul Iudeei datorită unei schisme cu comunitatea principală iudaică, probabil legată de practicile preoților și de autoritatea în cadrul Templului.

Texte biblice

Manuscrise și fragmente de manuscrise din toate cărțile Bibliei iudaice au fost descoperite la Qumran, cu excepția cărților Esterei și Ezra/Nehemiah. Cel mai bine conservat document este Cartea lui Isaia, care include toate cele 66 de capitole, aproape intacte. Două manuscrise complete ale Cărții lui Isaia au fost descoperite la Qumran, alături de fragmente de la alte cel puțin douăzeci de manuscrise ale scrierilor lui Isaia. Cercetătorii cred că scrierile lui Isaia erau cele mai respectate cărți biblice ale acestei comunități sectare, care probabil credea că împlinește cuvintele profetului: "În pustiu gătiți calea Domnului" (Isaia 40:3).

Textul manuscriselor lui Isaia diferă, câteodată, de textul Cărții lui Isaia din Biblia iudaică actuală. Cercetătorii cred că atunci când manuscrisele de la Marea Moartă au fost redactate, numai Pentautehul era considerat canonic. Toate celelalte cărți, inclusiv cele din Profeți și Scrieri, erau considerate complementare pe lângă textul fix al Bibliei și existau mai multe versiuni ale acestor cărți.

Apocrypha și Pseudepigrapha

Câteva documente aparținând Apocrypha și Pseudepigrapha au fost descoperite, de asemenea, la Qumran. Deși nu au fost păstrate de comunitățile evreiești ulterioare, aceste texte sunt canonice în cadrul diverselor ramuri ale creștinismului. Cele mai importante din colecția de la Qumran sunt cărțile Jubileelor și a lui Enoh, ambele incluse în canonul Bisericii Ortodoxe Etiopiene.

Cartea Jubileelor este un text care se referă, în principal, la punerea la punct a calendarului evenimentelor biblice de la începutul creației. Importanța acesteia în cadrul manuscriselor de la Marea Moartă sugerează firea meticuloasă a sectei de la Qumran. Cartea lui Enoh prezice un fel de apocalipsă. Importanța acesteia este conformă cu mentalitatea mesianică a comunității.

Două texte apocrife păstrate sunt cărțile lui Tobit și Sirach, cunoscute și drept cărțile deuterocanonice, incluse în canonul creștin. Descoperirea acestora printre manuscrisele de la Marea Moartă constituie o dovadă a originii evreiești a acestor texte.

Documente legislative

Poate cele mai interesante scrieri descoperite printre manuscrisele de la Marea Moartă sunt textele nemaiîntâlnite altundeva decât la comunitatea de la Qumran. Acestea sunt împărțite în trei categorii: documente legislative, imnuri și adăugări biblice.

Documentele legislative de la Qumran indică strictețea comunității și mai ales aplicarea legilor biblice, alături de implementarea unor reglementari proprii, non-biblice. Manualul de Disciplină identifică practici distincte în cadrul grupului, în vreme de Documentul de la Damasc condamnă practicile rituale ale sectei opozante de la Ierusalim.

Natura apocaliptică a comunității este revelată de Manuscrisul Războiului, care descrie o bătălie între secta de la Qumran, "Fiii Luminii," și "Fiii Întunericului" și prezintă instrucțiuni pentru un război viitor de 40 de ani.

Manuscrisul Templului completează și revizuiește legile din Deuteronom și descrie Templul de la Ierusalim. Un alt document, numit de cercetători 4QDeuteronom, combină pasaje din Deuteronom și Exod (Ieșirea) pentru a explica obiceiul de Sabat. Alte chestiuni din aceste documente legislative se referă la apartenența la comunitate și pedepsele pentru încălcarea legii la Qumran.

Imnuri și adăugări biblice

Imnurile descoperite în cadrul manuscriselor de la Marea Moartă includ psalmi și binecuvântări, probabil recitate de comunitate la ocazii speciale. Cântecele Sacrificiului de Sabat descriu clase de îngeri și slujbele lor de venerație divină pentru 13 sabaturi consecutive, acoperind un sfert din an. Documentul evidențiază calendarul solar utilizat de comunitatea de la Qumran. Așa cum s-a observat în Cartea Jubileelor și în cea a lui Enoh, calendarul și timpul erau chestiuni fundamentale pentru sectă. Un test identic cu Cântecele Sacrificiului de Sabat a fost descoperit și la Masada în 1965, sugerând faptul că imnul a călătorit împreună cu refugiații ajunși la Masada, care fugeau de invazia romană din secolul I A.D.

Un alt document, Psalmii Recunoștinței sau Hodayot, conține 25 de imnuri, fiecare începând cu "odekha adonai" (Mulțumescu-Ți Doamne). Cercetătorii cred că aceste imnuri constituiau rugăciunile comunității și cântecele de slavă rostite la anumite momente ale zilei și ale săptămânii. Potrivit unui cercetător al documentelor de la Qumran, Esther Chazon, autorii unor părți

din Hodayot pretind chiar că sunt îngeri, precum în cazul rugăciunii Kedushah, care amintește de pasaje din Biblie legate de adorarea îngerilor.

Adăugările la Biblie îmbracă două feluri la Qumran. Cele scrise în stil pseudoepigrafic pretind că aparțin unor personaje biblice. De exemplu, Genesis Apocryphon sau Apocalipsa lui Lameh, este povestită din perspectiva lui Lameh, tatăl lui Noe. Repovestește istoriile lui Noe și Avraam cu numeroase detalii și, precum Cartea lui Enoh, a fost scrisă în arameică. Copia de la Qumran este singura versiune a acestui text care a fost descoperită.

O altă adăugare la Biblie o constituie și Pesharim, un text necunoscut până la descoperirea manuscriselor de la Qumran. În aceasta, texte din cărțile Profeții sunt rescrise, iar fiecare verset este urmat de o interpretare care explică sensul versetului. De exemplu, un peșer raportează omul "cel trufaș" (Habacuc 2:5) la un adversar contemporan comunității de la Qumran; romanii (Kittim).

Comunitatea de la Qumran

Atunci când au fost descoperite manuscrisele de la Marea Moartă, majoritatea cercetătorilor au crezut că respectiva comunitate de la Qumran avea legătură cu esenienii, un grup descris de scriitori din secolul I A.D., precum Iosephus (Titus Flavius Iosephus), Philo din Alexandria și Plinius cel Bătrân. Așa cum descrie Iosephus în "Războaie," esenienii erau o sectă religioasă, practicând comunitatea bunurilor materiale, ascetica, celibatul și care aveau credințe apocaliptice. Acest lucru părea să se potrivească și comunității de la Qumran.

Astăzi, după publicarea tuturor celor 930 de manuscrise, cercetătorii nu mai consideră că secta de la Qumran este același grup descris de Iosephus. Manuscrisele folosesc termeni precum "femei bătrâne (înțelepte)", "mame", "surori" sau "fiice" - în timp ce în cadrul comunității eseniene nu existau lideri femei.

Mai mult, termenul "esenian" nu este menționat nicăieri în manuscrise, în schimb grupul se referă la ei înșiși ca la Yachad sau B'nei Zadok. Primul termen (Yachad) a fost probabil un nume folosit pentru întreaga congregație, în timp ce expresia ulterioară (B'nei Zadok) era specifică pentru grupul de conducători ai sectei, respectiv preoții.

Manuscrisele de la Marea Moartă, cele mai vechi documente iudaice existente, confirmă longevitatea religiei evreiești. Dar, de asemenea, acestea atestă abundența de texte sacre în cadrul lumii antice evreiești, înaintea canonizării rabinice. Studierea manuscriselor este încă la început.

În 2004, două fragmente din Leviticul 23 și 24 au fost descoperite la Qumran. Mai recent, în septembrie 2007, a fost descoperit un tunel care ducea de la Ierusalim către zona Qumran, sugerând faptul că unele manuscrise și alte comori de la Templu au fost aduse în regiune, pentru a scăpa de distrugerea provocată de romani. Datarea cu carbon radioactiv și testele ADN sunt folosite pentru aflarea unei date mai precise a manuscriselor. Astăzi, manuscrisele se găsesc în Altarul Cărții (Heikhal HaSefer), o aripă din cadrul Muzeului Israelului din Ierusalim.

1.4 Ordonarea cărţilor Bibliei

Cum a ajuns Biblia să existe în forma pe care o cunoaştem astăzi?

Timp de multe secole înainte ca scribii evrei să publice cărțile biblice sub formă de codexuri, aceştia au păstrat cărțile sub formă de pergamente separate. În anumite cazuri, scribii au aşezat câteva cărți într-un singur manuscris şi într-o anumită ordine. Acest lucru se poate spune Torah, care trebuia să fie ordonată deoarece evreii o citeau în mod ritual în ordine, ca parte a venerării lor. În mod similar, scribii au grupat cărțile lui Ioşua, Judecătorii, Samuel şi Regi (Împărați) într-o anumită ordine, de vreme ce acestea redau o poveste mai mult sau mai puțin continuă în ordine cronologică. Cu toate



acestea, pentru restul Bibliei, chiar şi în vremurile rabinice, exista o ordine schimbătoare a cărților Profeților (cu excepția Profeților Minori) şi a Scripturilor.

Anumitor grupuri de persoane, mai ales scribilor, le place ordinea. Scribii mesopotamieni copiau deseori serii de tăblițe cuneiforme într-o ordine standard. Predictabilitatea rezultată făcea mai uşor ca cititorii să găsească ceea ce căutau, indiferent ce copie consultau. În mod similar, poate că bibliotecarii antici israeliți păstrau manuscrisele biblice într-o anumită ordine, pentru a le localiza mai uşor. Aceasta ar putea să fi fost funcția inițială a ordonării cărților Bibliei.

Biblia prezintă semne de ordonare atât la nivel macro, cât şi la nivel micro. La nivelul micro, textul este împărțit în cărți, de obicei care pot încăpea pe un pergament. Astfel, Cei 12 Profeți Minori constituie o singură carte sau pergament, deşi este alcătuită din mai multe cărți.

La nivel macro, această uriaşă colecție constă dintr-o serie de colecții mai mici. Modul exact în care această ordonare a avut loc reprezintă subiectul unei intense dezbateri în zilele noastre: cât de timpurie este împărțirea Bibliei în *Torah*, *Nevi'im* şi *Kethuvim*? Când şi de ce s-a dezvoltat această separare? Sursele rabinice atestă existența Bibliei în trei părți ("tripartită"). Cercetătorii biblici au descoperit aluzii despre această structură în Noul Testament şi printre manuscrisele de la Marea Moartă. Totuşi, aceste referințe nu dovedesc în mod decisiv faptul că Biblia a fost organizată în trei părți mai devreme de secolul I A.D. Într-adevăr, evreii au utilizat o serie întreagă de ordonări şi organizări în perioada celui de-al doilea Templu.

Ordonarea tripartită a fost, probabil, una dintre cele mai timpurii organizări a Bibliei, deoarece clasificarea cărților nu este una foarte evidentă. De exemplu, Daniel aparține mai degrabă Profeților de pe Urmă; Ezra-Nehemiah, Cronici şi poate unele dintre celelalte cărți aparțin Profeților Dintâi. Astfel, clasificarea prezentă a acestora pare să reflecte un proces de evoluție: la vremea la care aceste cărți din urmă au fost compuse, setul cunoscut drept Profeții fusese deja stabilit, astfel că acestea nu puteau fi incluse în acea secțiune. Adică, în timp Torah a fost determinată mai întâi, apoi Nevi'im, şi în cele din urmă Kethuvim.

Această ipoteză cu privire la dezvoltarea evolutivă a canonului tripartit poate, de asemenea, explica stabilitatea – şi lipsa de stabilitate – a ordinii din fiecare secţiune.

Torah – prima determinată – este complet stabilă: toate manuscrisele sunt în ordine – Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii şi Deuteronomul.(Desigur, având în vedere conţinutul acestor cărţi, ordinea lor nu este foarte flexibilă.) În cadrul Nevi'im, acelaşi lucru se poate spune şi despre Profeţii Dintâi. Însă, cu privire la ordinea cărţilor din secţiunea Profeţilor de pe Urmă, există ceva mai multă flexibilitate; majoritatea manuscriselor nu urmează ordonarea talmudică. În cadrul Kethuvim, manuscrisele arată o variaţie destul de mare a ordonării cărţilor. Destul de surprinzător, sursele antice nu indică care ar trebui să fie ultima carte din Biblie.

1.5 Zece poveşti surprinzătoare din Biblie

De la şerpi, la prostituate şi vegetarieni.

Probabil cunoaşteţi poveştile importante din Biblie, dar Biblia este o lucrare versatilă şi lungă. Urmează zece poveşti pe care probabil nu le-aţi auzit în biserică şi nici nu v-au fost recomnadate de către părinţi. Unele dintre acestea vă vor face să râdeţi, iar altele vă vor deranja. Însă, toate merită citite.

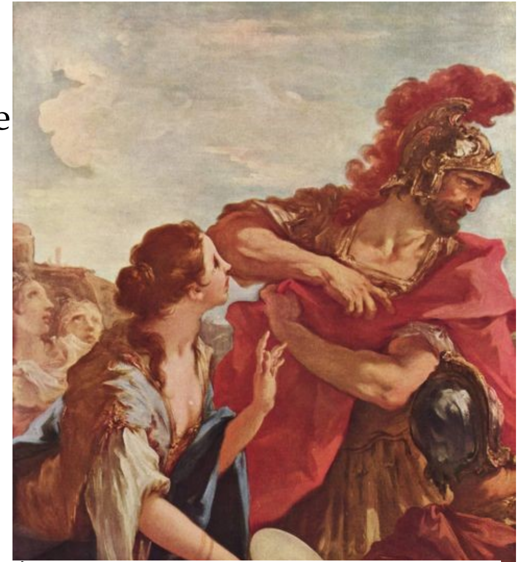
1. Iudah şi Tamar

Geneza 38

Tamar se căsătoreste cu doi dintre fiii lui Iudah (Iuda). După ce al doilea moare ea ar trebui să se căsătorească cu al treilea fiu al lui Iudah, dar Iudah amână căsătoria. Asa că Tamar se deghizează într-o prostituată si se culcă cu socrul său, în cele din urmă născând gemeni cu acesta.

2. Șarpele vindecător al lui Moise

Numerii 21:4-9



Întoarcerea lui Iephthah

de Giovanni Antonio Pellegrini

După ce israelitii se plâng despre cât de grea este viata în desert sunt loviti de o plagă de serpi veninoşi, care muscă şi ucid mulți oameni. Când israelitii îl imploră pe Moise să intervină în sprijinul lor, acesta face un sarpe sculptat din aramă care îi vindecă pe toți cei care-l privesc.

3. Fiica sacrificată

Judecători 11:29-40

Când un războinic pe nume Iephthah (Ieftae) se găseşte în timpul unei bătălii promite că va sacrifica lui Dumnezeu pe oricine îi va ieşi în cale să-l întâmpine când ajunge acasă. Din nefericire, această persoană se dovedeşte a fi fiica sa.

4. Concubina tăiată în bucăți

Judecători 19:22-30

O concubină este violată şi lăsată să moară de către un grup de bărbați violenți în oraşul Gibeah. Dimineața, când o găseşte soțul, acesta o pune pe măgarul său şi apoi o taie în 12 bucăți, pe care le trimite în toate colțurile Israelului, pentru a le arăta oamenilor cât de violenți şi de depravați au devenit.

5. Atenție la hemoroizi

Samuel I 5:9-6:18 (Cartea întâia a Regilor 5:9-6:18)

După ce filistenii capturează chivotul israeliților, îl mută din oraş în oraş deoarece pe unde ajunge, oamenii din zonă capătă… hemoroizi. Eventual,

filistenii hotărăsc să returneze chivotul, plătind dobândă sub forma unor şoareci şi hemoroizi sculptați în aur.

6. Vrăjitoare și fantome

Samuel I 28:3-25 (Cartea întâia a Regilor 28:3-25)

După ce profetul Samuel moare, regele Saul realizează că tot mai are nevoie de sfaturi de la mentorul său şi angajează o vrăjitoare pentru a chema spiritul lui Samuel. Aceasta, în pofida faptului că tocmai Saul era cel care interzisese vrăjitoria în Israel. Când Samuel este ridicat din moarte, acesta îl mustră pe Saul pentru încălcarea regulilor şi prezice căderea lui Saul.

7. Amnon și Tamar

Samuel II Capitolul 13 (Cartea a doua a Regilor, capitolul 13)

Amnon şi Tamar sunt frați vitregi, ambii fiind copii regelui David. Amnon este înnebunit de Tamar şi în cele din urmă o violează. Pentru a se răzbuna, Absalom, un alt fiu al lui David, îl ucide pe Amnon.

8. Eliyahu îi transmite torța lui Elisei

Împărați II Capitolul 2 (Cartea a patra a Regilor, capitolul 2)

Profetul Eliyahu (Ilie) nu moare; acesta este ridicat la ceruri într-un car. Dar, înainte de asta acesta îi dă lui Elisei o porție dublă din spiritul său (orice ar însemna asta), iar Elisei (Elişa) efectuează o serie de miracole, inclusiv trimiterea a doi urşi pentru a sfârteca 42 de copii obraznici.

9. Daniel înțeleptul vegetarian

Daniel 1:8-21

Atunci când Daniel şi prietenii săi Hananiah (Anania), Mişael şi Azariah trăiesc în palatul regelui Nevuchadnetsar (נְבוּכַדְנֶצַּר - Nabucodonosor), aceştia nu doresc să mănânce mâncarea servită (prezumtiv non-cuşer) şi cer în schimb legume şi semințe. Ofițerul responsabil de cei patru se teme

că meniul vegetarian îi va slăbi, dar aceştia devin cei mai înțelepți dintre toți oamenii din regat.

10. Numele copiilor lui Hosea

Hosea 1:2-8

Dumnezeu îi porunceşte lui Hosea (Osea) să se căsătorească cu o femeie desfrânată, lucru pe care acesta îl face. Când aceasta naşte copii, Hosea le pune numele (la îndemnul lui Dumnezeu) Iezreel (Izreel), Lo-Ruhama (Cea neiubită) şi Lo-Ami (Nu este poporul Meu).

1.6 Fixarea textului biblic

Biblia a devenit un text stabil abia în perioada rabinică timpurie.

O carte se poate bucura de autoritate chiar dacă nu are un text stabil. Scrierea cuvintelor sale, cu siguranță a cuvintelor în sine - chiar a versetelor întregi - nu putea să varieze de la o copie scrisă la alta. În consecință, va trebui să luăm în considerare chestiunile canonizării şi stabilizării textuale în mod separat. Într-adevăr, este extrem de probabil faptul că textul biblic a devenit stabil abia în perioada rabinică timpurie. La acea vreme, evreii aveau deja o idee relativ clară cu privire la care texte sunt acceptate şi care nu, şi concepuseră anumite metode de interpretare midraşică (şi anume, metode de interpretare care analizau textul cu atenție şi erau, posibil, bazate chiar pe variante precise de ortografiere). Funcțional vorbind, dezvoltarea ulterioară a permis semnificații fluide chiar după ce textul a devenit fix.



Comunitatea care a creat manuscrisele de la Marea Moartă considera ca fiind autoritară o aşa-zisă Biblie, dar nu aveau un singur text stabil pentru cărțile acesteia. Acea comunitate deşertică antică continua să explice cărțile biblice, uneori

în versiuni care sunt destul de diferite de cele găsite în ceea ce s-a cristalizat ulterior drept textul masoretic. De fapt, în cel puțin un caz s-ar părea că sunt interpretate două versiuni diferite ale aceluiaşi verset. Cu alte cuvinte, doar pentru că acea comunitate credea că o anumită lucrare este sfântă şi revelată nu însemna că textul trebuia să existe într-o singură versiune.

Când a început fixarea?

Pe baza celor mai vechi texte care au fost descoperite, putem afirma că textul consonantic al Bibliei (adică, numai consoanele, fără vocale şi semne pentru cantilație) a fost stabilit aproximativ la sfârşitul secolului al II-lea A.D. Nu cunoaştem cu exactitate modul în care acest lucru a avut loc; poate cineva a alcătuit o ediție master după care au copiat ceilalți scribi. Poate că distrugerea celui de-al doilea Templu în anul 70 A.D. şi esecul revoltei din 132-135 A.D. (rebeliunea lui Bar Kokhba) au determinat o criză care a servit drept un imbold pentru crearea unui text autoritar.

Considerând gama largă a versiunilor antice (şi posibilele erori de transcriere ale scribilor), textele medievale biblice prezintă remarcabil de puține variante. Cu toate acestea, chiar şi acea perioadă a cunoscut ocazional variante textuale diferite, inclusiv interpretări în Talmudul Babilonian care diferă de majoritatea manuscriselor biblice iudaice. Fixarea textului consonantic a continuat chiar şi după începutul tipăritului la sfârşitul secolului al XIII-lea. Chiar şi aşa, până în această zi, rămân câteva variante de ortografiere.

Astăzi, dacă vom analiza două texte ale Bibliei Iudaice, acestea vor conține aceleaşi cărți, grupate în trei părți majore, apărând în aceeaşi ordine, cu o concordanță de 99% asupra consoanelor şi vocalelor folosite.

Această consistență reprezintă rezultatul unui proces lung şi complicat, care a avut loc în mare parte în spatele perdelei, ascuns vederii noastre.

După mai bine de o jumătate de secol de la apariție, gardienii textului biblic au conceput diverse sisteme de marcare a vocalizării corespunzătoare a textului consonantic. Sistemul de vocalizare asociat cu

masoretul Aaron Ben Moses Ben-Aşer şi cu orasul Tiberias din Galilea a "câştigat" în fața sistemelor concurente, oferindu-ne Biblia Iudaică aşa cum există astăzi. Acest lucru înseamnă că, în forma sa curentă (cu vocale), Biblia Iudaică nu are decât ceva mai mult de un mileniu (cu excepția Septuagintei).

1.7 Aspecte unice ale legilor biblice

Ce este atât de deosebit cu privire la legile oferite în Biblie?

În lumina diferențelor fundamentale dintre legile biblice şi legile mesopotamiene, precum şi a țelului exprimat de legile biblice: "Îmi veți fi împărăție preoțească şi neam sfânt" (Exodul 19:6), este posibil să distingem câteva dintre trăsăturile distinctive ale acestora.

Trăsături distinctive

1. De vreme ce legea constituie o expresie a voinței divine, toate crimele sunt considerate păcate şi anumite ofense devin greşeli absolute, imposibil de a fi iertate de către oameni. Aceasta se aplică, de exemplu, în cazul adulterului: "De se va desfrâna cineva cu femeie măritată, adică de se va desfrâna cu femeia aproapelui său, să se omoare desfrânatul şi desfrânata" (Lev. 20:10; comparați cu Deut. 22:22). Spre deosebire de legile mesopotamiene care permit ca soțul sau regele să decidă dacă pedepseşte soția şi adulterinul sau le acordă iertarea, adulterul în Biblie nu este numai o ofensă adusă soțului, ci, de asemenea, un păcat împotriva lui Dumnezeu care nu poate fi iertat de către vreun reprezentant uman.



2. Întreaga viață a unei persoane este direct legată de voința lui Dumnezeu. Numai în Israel existau obligații civile, moral-etice şi religioase îmbinate într-un singur tratat legislativ. În Mesopotamia, aceste trei domenii erau

încorporate, fiecare în parte, în colecții legislative, compilații filosofice şi manuale preoțeşti, toate fiind compuse de către diverşi autori umani. De vreme de Dumnezeul lui Israel este singurul legiuitor, oamenii sunt în ultima instanță singurii responsabili în fața lui Dumnezeu pentru toate aspectele existenței lor.

Dumnezeu iubeşte Israelul

3. Spre deosebire de Mesopotamia, unde numai regele era ales de către zei pentru a scrie legile, Dumnezeul lui Israel alege toți copiii lui Israel să fie primitorii legii divine. Atenția şi grija lui Dumnezeu se extinde la toți membrii comunității, nu doar către un individ ales. Astfel, toată lumea devine personal responsabila pentru respectarea legilor. Acest lucru, în schimb, duce la conceptul responsabilității individuale şi comune. Nu mai este doar responsabilitatea liderului comunității (aşa cum era pentru regele din Mesopotamia) de a menține dreptatea şi de a proteja drepturile comunității; acum este responsabilitatea fiecărui membru al societății. De vreme ce legile au fost comunicate tuturor, obligația pentru respectarea acestora se află pe umerii întregului popor. Fiecare membru al comunității are, astfel, responsabilitatea duală de a respecta legea personal şi colectiv, ca un grup. Fiecare trebuie să vegheze ca dreptatea să fie aplicată şi toate încălcările să fie pedepsite; altfel, comunitatea şi membrii acesteia sunt amenințați cu consecințe cumplite. Respectarea cu fidelitate a legilor garantează protecție divină şi recompensare atât pentru individ cât şi pentru grup. Legea devine cel mai important factor din viața şi destinul Israelului.

4. Legile sunt proclamate în mod deschis către întreaga societate şi nu sunt restricționate la vreo clasă profesională de jurişti, avocați sau judecători. Exodul 21:1 exprimă acest lucru în mod limpede: "Iată acum legiuirile pe care tu le vei pune în vedere lor." Legile biblice, promulgate în mod public anticipat, contrastează cu epilogul unei legi din cadrul colecției legislative mesopotamiene (Codul lui Hammurabi), unde partea vătămată învață despre condițiile legii referitoare la cazul său numai după ce delictul a fost

comis. Deşi colecțiile legale mesopotamiene erau copiate în cadrul cercurilor scribilor, nu există vreo menționare în acestea despre faptul că legile au fost făcute publice. În cadrul societății israelite, pe de altă parte, legile au fost proclamate public chiar de la început, la Muntele Sinai. Iar Ezra, într-o ceremonie publică ce a avut loc în prima zi a celei de-a şaptea luni (Tishrei) a citit Torah cu voce tare în fața întregii populații din Ierusalim (Nehemiah 8:1- 12); o altă citire publică având loc în timpul domniei regelui Iosiah (Cronici 2, 34:30- 32).

5. Legile biblice, din vremea aceea, reprezentau un corp de învățături care aveau un rol educațional. Spre deosebire de legislația mesopotamiană (cu foarte puține excepții), clauze finale, care ofereau argumente pentru respectarea legii, sunt ocazional adăugate la legile biblice. A se vedea, de exemplu, Exodul 22:21, "Pe străin să nu-l strâmtorezi, nici să-l apeşi, căci şi voi ați fost străini în pământul Egiptului"; şi Exodul 22:26-27, "De vei lua zălog haina aproapelui tău, să i-l întorci până la asfințitul soarelui, Căci aceasta este învelitoarea lui, aceasta este singura îmbrăcăminte pentru goliciunea sa. În ce va dormi el? " Astfel de adăugiri explicative, etice, religioase şi istorice aveau scopul unui apel la conştiința oamenilor spre a-i motiva pentru respectarea legilor.

6. De vreme ce toate ființele umane sunt concepute ca ființe create după imaginea divină, sanctitatea vieții umane prezintă un interes aparte pentru legile biblice. Astfel, oricine nimiceşte viața unui om trebuie să dea seamă pentru asta: "De va vărsa cineva sânge omenesc, sângele aceluia de mână de om se va vărsa, căci Dumnezeu a făcut omul după chipul Său" (Gen. 9:6). Unicitatea vieții umane din Biblie nu permite ca aceasta să fie măsurată în termenii unor compensații monetare sau de altă natură materială, aşa cum se întâmplă în cadrul legii mesopotamiene; a se vedea Numerii 35:31, "Să nu luați răscumpărare pentru sufletul ucigaşului care este vinovat morții, ci să-l omorâți."

O viaţă pentru o viaţă

7. În vreme de legislația biblică pretinde "o viață pentru o viață", în Mesopotamia, legea talionului (legea răzbunării, unde pedeapsa corespunde cu gradul şi felul vătămării) aparținând ofenselor fizice comise de o persoană împotriva unui membru al aceleiaşi clase sau cu acelaşi statut a fost extinsă prin analogie la toți membrii societății (cu excepția sclavilor, vezi punctul al optulea), aplicându-se astfel principiul justiției egale pentru toți. Pedepsirea este limitată la exact acelaşi grad de vătămare şi este restricționată numai la contravenientul propriu-zis, limitând astfel spectrul răzbunării.

8. Singura excepție de la principiul justiției egale este sclavul. Cu toate acestea, toate legile referitoare la sclavi sunt preocupate de protejarea lor şi de menținerea demnității umane a acestora. Statutul acestora este menit a fi temporar, iar starea lor fizică trebuie păzită împotriva abuzurilor.

9. Pedepsele brutale (în principal, mutilarea membrelor corpului) şi pedepsele multiple (monetare, mutilări, flagelări), deşi predominante în legile mesopotamiene, sunt toate absente din legislația israelită.

10. Principiul vinei individuale este predominant în legile biblice. Pedepsele pentru ofensele seculare sunt limitate la făptaşul propriu-zis şi nu la cineva care acționează sau serveşte ca împuternicit ("pedepsire prin delegare"), ca, de exemplu, atunci când un fiu sau o fiică sunt pedepsiți în locul tatălui, sau când soția unui bărbat care a violat o altă femeie este violată la rândul ei, precum în legile mesopotamiene.

11. Legislația biblică este în principal construită pe principiul cauză-şi-efect. Această formulare legală începe cu clauza "dacă" (expunerea cazului) şi conchide cu clauza implicită "atunci" (soluția; adică, pedeapsa). Această modalitate legislativă, care constituie o parte din moştenirea legislativă mesopotamiană a Israelului, este pragmatică şi nu apelează la vreun postulat religios.

Totuşi, legile biblice conțin un alt gen de formulare legală care este imperativă, obligatorie şi necondiționată ("apodictică"): "Tu să" (nu) [mohd, nohv, neh ah, ahf, tsakh, (lo)], care porunceşte ceea ce poate o persoană să facă (sau nu), recomandând mai degrabă decât descriind. Nicio limită temporală nu este precizată însă cu privire la porunci, de vreme ce acestea au fost intenționate să fie puse în aplicare imediat.

Această formulare de adresare directă, unică legilor biblice, este absentă din colecțiile legislative mesopotamiene. Aici, din nou, un aspect unic al unei societăți poate fi clarificat în termeni legați de constituirea acesteia. Comunitatea israelită a fost fondată pe baza unui tratat testamentar între Dumnezeu şi poporul ales de acesta. Numai în Israel există o legătură strânsă între acest tratat testamentar cu Dumnezeu şi lege, care combină legislație impersonală (lege cazuistică) cu obligații personale şi porunci (lege apodictică). Viitorul națiunii depinde în întregime de respectarea legii testamentare.

1.8 Justiţia în Biblie

Cum era împărțită dreptatea în vremurile biblice?



Justiția de bază era administrată de către tribunalele locale ale bătrânilor, care se aflau la porțile oraşelor, în vreme ce cazurile mai grele erau aduse în fața regelui (I Regi/Împărați 3:16-28). Se spune că Moise ar fi înființat un sistem ierarhic de tribunale în deşert (Exodul 18:13-26), iar regele Iehoşaphat este creditat cu numirea unor judecători regali în oraşelor din regatul lui Iudah (2 Cronici 19:5).

* Legea proprietății se referea la moştenirea strămoşească. La moartea tatălui, fiii acestuia împart pământul în părți egale, primul născut luând o porție dublă. Dacă unul dintre fii murea fără copii înainte să existe o împărțire a moştenirii, fie pentru că tatăl era încă în viață, fie pentru că

după moartea tatălui frații au continuat să dețină pământul într-un gen de parteneriat, se aplica legea leviratului: fratele supraviețuitor trebuia să se căsătorească cu văduva decedatului, iar copilul acestora lua locul decedatului, astfel păstrând partea acestuia de moştenire (Deut. 25:5-10).

* Dacă un bărbat murea având numai fiice, fără fii, acestora le era permis să moştenească averea familiei (Num. 27: 1-11, 36:1-12).

* Diverse legi protejau deținerea pământului de către familie. Dacă sărăcia îl forța pe proprietar să vândă, acesta sau o rudă putea să răscumpere pământul şi astfel să-l readucă în familie (Lev. 25:25-27). Dacă răscumpărarea nu era posibilă, pământul se întorcea în mod automat la proprietarul său cu ocazia Jubileului, care avea loc la fiecare 50 de ani (Lev. 25:28).

* O persoană care cultiva pământul avea responsabilități sociale. Aceasta trebuia să ofere o parte din recolta sa pentru săraci şi nevoiaşi (Lev. 19:9-10; Deut. 24:19-2 1), iar la fiecare al şaptelea şi al cincizecilea an îşi lăsa pământul necultivat, astfel ca recolta care răsărea pe acesta să poată hrăni pe cei aflați la nevoie (Exod. 23:10-11; Lev. 25:3-7).

* Legea făcea mari eforturi pentru uşurarea datoriilor. Dobânda era interzisă la împrumuturile pentru compatrioții israeliți (Exod. 22:24). Cu toate că un creditor era îndreptățit să preia posesiunile debitorului, sau chiar familia acestuia (2 Împărați 1:1), anumite lucruri (precum o piatră de moară) nu putea fi luate drept plată a datoriei (Deut. 24:6). Rudele sărăcite, precum şi pământul, puteau fi răscumpărate (Lev. 25:47-53), iar sclavii puteau fi eliberați în mod automat după un număr de ani de servitute (Exod. 21:1; Lev. 25:54; Deut. 15:12). S-a sugerat deseori că astfel de legi erau pur şi simplu utopice. De fapt, era un obicei des întâlnit ca regii din vechiul Orient Apropiat să pronunțe anularea datoriilor şi în consecință să emancipeze sclavii şi pământurile. Acest lucru era privit ca una dintre datoriile regelui, deşi momentul cu pricina era lăsat la discreția acestuia. Diferența care apare în legile biblice este constituită de faptul că rolul regelui este înlocuit de către un ciclu automat de 7 sau 50 de ani, care

asigura aplicarea acestor măsuri reformatoare. Ca un exemplu, regele Zedekiah a declarat eliberarea sclavilor, dar ulterior poporul şi autoritățile statului i-au forțat pe aceştia să redevină sclavi (Ieremia 34:8-11).

* Căsătoria reprezenta o alianță între familii, în carul căreia mireasa era obiectul unei tranzacții. Prima fază era constituită de o înțelegere între mire (sau tatăl acestuia) şi tatăl miresei, care putea să ceară o plată cunoscută sub numele de "mohar" pentru mâna fiicei sale (Exod. 22:15-16). Plata se făcea în mod normal în bani, dar putea, precum în cazul lui Iacov, să fie făcută şi în servicii (Gen. 29). Odată ce moharul era plătit, fata era logodită (promisă) şi, deşi căsătoria nu era consumată încă, legea o considera deja ca fiind căsătorită (Deut. 22:23-29). Divorțul putea fi inițiat numai de către soț. O prevedere specială preciza că o soție, odată divorțată şi recăsătorită, nu mai putea reveni la primul ei soț dacă şi al doilea mariaj al ei se sfârşea (Deut. 24:1-4).

* Poligamia era permisă, dar era interzisă căsătoria cu două surori (Lev. 18:18). Acest lucru, aparent, nu se petrecea şi în timpul patriarhilor, deoarece Iacov s-a căsătorit cu cele două fiice ale lui Laban, Leah şi Rahel (Gen. 29).

Principalele motive ale literaturii biblice timpurii - predestinarea, izbăvirea, legământul şi legea - sunt într-o strânsă legătură: Dumnezeu alegea copiii lui Israel să fie cea mai de preț posesiune a Sa. Intervenția izbăvitoare a lui Dumnezeu în istorie a eliberat un popor înrobit, care a devenit legat de Dumnezeu printr-un pact ale cărui stipulații cereau obediența supremă. Continuarea existenței acestei comunități religioase, potrivit Bibliei, depindea complet de respectarea şi efectuarea acelor principii şi porunci care constituie carta legământului cu Dumnezeu. Voința lui Dumnezeu exprimată prin lege reprezintă baza relației testamentare între Dumnezeu şi națiunea Israelului.

CAPITOLUL 2. TORAH

Pentru evrei, conceptul de "Torah" [תּוֹרָה] este un termen cu un sens mai larg decât al cărților propriu-zise, conceptul delimitat de Torah. Termenul de "Torah" se poate referi la toate învățăturile tradiționale iudaice, dar "Torah" propriu-zisă se referă, de obicei, la Torah "she'bi'ktav", Torah scrisă, cunoscută și sub numele de Humash (cele cinci cărți sau Pentateuh, uneori numită și Cele Cinci Cărți ale lui Moise). Lecturile din Torah, care sunt împărțite în 54 de fragmente (parshiyot) săptămânale, au constituit întotdeauna punctul central al slujbei din dimineața de sabat, iar poveștile și legile acesteia se găsesc la baza culturii iudaice.

Torah povestește crearea lumii de către Dumnezeu, alegerea și mărirea familiei lui Abraham (Avraam) și Sarah (Sara) în relația cu Dumnezeu pe pământul Canaanului, exilul și izbăvirea din Egipt a acelei familii devenită națiune, cunoscută ca Israel, precum și călătoriile acesteia prin deșert, până la întoarcerea pe pământul Canaanului. Pe drum, Israelul intră într-o relație de legământ cu Dumnezeu, iar Dumnezeu le dezvăluie multe dintre regulile de guvernare ale unei societăți drepte, precum și pentru stabilirea unei venerări adecvate.



Tradițional, Torah a fost considerată fie ca un document revelat în întregime lui Moise de către Dumnezeu pe muntele Sinai (alături de Tora orală, id est Mishnah și alte lucrări ale literaturi rabinice construite pe baza Torei scrise) sau că Moise a completat Torah în timpul călătoriei prin pustie (incluzând cele revelate pe muntele Sinai).

Istoricii și criticii literari, observând inadverțentele istorice și repetările, care indică un text mixt, au sugerat că Torah include surse din vremea regelui David și a regelui Solomon (aproximativ 1.000 Î.Hr.), din secolul VII Î.Hr., în timpul domniei regelui Josiah și din secolul VI Î.Hr., în timpul exilului babilonian.

În scrierile profeților și în multe altele, elemente narative din Torah, precum exodul din Egipt sunt refolosite pentru a crea noi puncte de vedere. Legi din Torah, precum specificul interdicțiilor de sabat, sunt, de asemenea, comentate și constituie fundamentul altor concepții ulterioare. Un alt set de legături între Torah și Profeți este indicat de fragmentele săptămânale profetice (haftarot), care sunt cuplate cu fiecare dintre cele 54 de fragmente săptămânale din Torah (Parshat haShavua).

Numele celor cinci cărți ale Torah derivă din limba greacă și descriu conținutul acestora. Numele obișnuit pentru o carte provine dintr-un cuvânt semnificativ, conținut de primele versete ale cărții. Iată care sunt cele cinci cărți, precum și un scurt sumar al acestora:

Bereishit (בראשית - "La început") / Geneza / Facerea ("Origini") relatează povestea creației, Noe și potopul, precum și alegerea lui Abraham și Sarah și a familiei acestora, ca purtători ai legământului lui Dumnezeu. Povești despre conflicte între frați vitregi și o narațiune lungă despre Iacov și fiul său favorit Iosif, încheiată cu stabilirea familiei în Egipt.

Sh'mot (שמות - "Nume") / Exodul ("Ieșirea") spune despre cum s-a mărit familia lui Iacov și cum a fost apoi înrobită în Egipt. Copilul Moise (Moses), născut de israeliți, dar adoptat de faraon, devine profetul Domnului, iar după ce aduce cele zece plăgi asupra Egiptului, conduse israeliții prin Marea Roșie către libertate și revelația de la muntele Sinai. Povestea venerării de către israeliți a vițelului de aur, care urmează la scurt timp după revelația de la muntele Sinai, devine aproape neînsemnată prin comparație cu materialul interminabil despre construcția unui sanctuar în pustie.

VaYikra (ויקרא - "Și Dumnezeu a zis") / Leviticul ("Legile levitilor”) se ocupă în general cu legile legate de sacrificiile rituale israelite. Regulile includ baza pentru legile iudaice de alimentație (kashrut), alături de probleme legate de puritate și impuritate. Codul de sfințenie, care descrie o viață comună evlavioasă, este elementul de bază al cărții.

BaMidbar (במדבר - "În pustie") / Numerii începe cu un recensământ al israeliților și a tribului lui Levi. Un grup de israeliți spionează țara Canaanului; raportul acestora descurajator îi trimite înapoi în deșert pentru încă 38 de ani, timp în care israeliții continuă să se poarte greșit, răzvrătindu-se împotriva autorității lui Moise și a fratelui acestuia, Aaron, și întreținând relații ilicite cu femeile moabite.

Devarim (דברים -"Cuvinte") / Deuteronomul ("A Doua Lege") constituie mesajul final al lui Moise către poporul lui Israel, înainte ca aceștia să treacă râul Iordan, către Canaan. Moise reamintește poporului cum Dumnezeu i-a răscumpărat din Egipt, precum și detaliile legământului dintre Israel și Dumnezeu. Pe scurt, Moise descrie recompensele pentru respectarea legilor legământului și pedepsele pentru neascultare. În final, Moise îi transmite autoritatea sa lui Iosua, fiul lui Navi, care va conduce poporul în țara promisă.

2.1 GENEZA

Bereishit (בְּרֵאשִׁית) începe cu crearea lumii de către Dumnezeu, din tohu v'bohu (תֹהוּ וָבֹהוּ), haos și nimic. Dumnezeu cere să se facă lumină, separă întunericul de lumină, creând ziua și noaptea, creează cerul, separă pământul de apă și în cele din urmă umple pământul de creaturi - păsări, pești, animale de uscat și în final bărbatul și femeia. De fapt, Bereishit spune povestea creației de două ori, cu diferențe semnificative între cele două versiuni.

Aproape imediat după crearea omului, apar problemele. Eva este ademenită de către șarpe și încalcă poruncile explicite ale lui Dumnezeu, mâncând din fructul Pomului Cunoașterii Răului și Binelui și încurajându-l pe Adam să facă la fel. Amândoi sunt alungați din Gradina Edenului. Eva naște copii, Cain și Abel, și apoi Cain își ucide fratele și este condamnat să rătăcească pe pământ.

După câteva generații, Dumnezeu hotărăște că omenirea a fost o idee nefericită și decide să șteargă oamenii de fața pământului, salvându-l doar pe Noah (Noe) și familia acestuia. Noah și neamul său sunt salvați, alături de animalele pământului. Eventual, după ce apele potopului se retrag, Noah va oferi un sacrificiu Domnului, care promite că nu va mai repeta niciodată o astfel de exterminare în masă. Totuși, nu după mult timp, oamenii îi testează din nou răbdarea, construind Turnul Babel. Dumnezeu răspunde de această dată împrăștiindu-i în lume și încurcându-le limbile; aceștia vor vorbi de acum în mai multe limbi, neînțelegându-se unii cu ceilalți.

Toate acestea constituie un lung preludiu pentru povestea principală din Bereishit, istoria patriarhilor și a femeilor care au pus bazele poporului evreu: Abraham (Avraam) și Sarah, Isaac și Rebekah, Iacov (Yaʿakov), Leah și Rachel, Iosif (Yosef) și frații săi. Fiecare dintre aceste povești pivotează în jurul unui legământ între Creator și patriarhul generației sale, fiecare implică rătăcirea și exilul sfârșit cu izbăvirea și, în final, cu moartea onorabilă, dar amară. În cel puțin două cazuri, personajele centrale primesc nume noi de la Dumnezeu, indicând transformarea cerută de legământul lor.



Primele cuvinte ale lui Dumnezeu pentru Abram (Avram - numele acestuia la prima întâlnire cu Dumnezeu) sunt "Lekh lekha" (Ieși/Du-te - לֶךְ-לְךָ). Astfel, primul dintre patriarhi este trimis într-o lume

ostilă cu mesajul că este numai o singură Divinitate. Dumnezeu le oferă bătrânilor Abram și Sarai un fiu, o dovadă a promisiunii de a face ca sămânța lui Abram să fie la fel de numeroasă ca stelele din cer. Totuși, nici ca Abram, nici ca Abraham (Avraam), patriarhul nu este un servitor docil al Atotputernicului. De fapt, când Dumnezeu hotărăște să distrugă orașele din câmpie, Sodoma și Gomorrah, Abraham pledează cu tărie pentru salvarea acestora și, numai după ce este incapabil să găsească zece oameni virtuoși în acestea, acceptă cu greu decizia lui Dumnezeu.

Abraham/Abram nu este prezentat ca un om perfect. Niciunul dintre patriarhi nu este. Comportamentul său în chestiunea concubinei sale Hagar și a fiului său cu aceasta, Ișmael, pe care-i trimite în deșert la cererea Sarei, este evident greșit. Dacă n-ar fi fost, atunci de ce mesagerul Domnului i-ar fi salvat pe Hagar și Ișmael când mor de sete în pustie, într-o mustrare - nemenționată explicit - a gestului lui Abraham?

Și, în lumina rezistenței acestuia la distrugerea Sodomei și Gomorei, Abraham pare prea dornic să urmeze porunca de sacrificare a fiului său, Isaac, pe muntele Moriah. Și totuși... povestea legării (akeidah) lui Isaac este un bun exemplu a modului complicat al desfășurării și a sfârșitul poveștilor biblice și de ce este periculos să se tragă concluzii care par evidente pe baza interpretării contemporane a unui text antic.

Poate că Abraham crede în Dumnezeu, crede că Atotputernicul nu-i va lăsa fiul să moară. Dumnezeu promisese că va face din descendenții lui Abraham o mare națiune; Abraham probabil crede în acest legământ și este sigur că Dumnezeu nu îl va lua pe Isaac. Dacă acesta este un test al credinței, atunci testul funcționează în ambele direcții. Dumnezeu testează disponibilitatea lui Abraham de a urma o poruncă divină până la capăt, iar Abraham testează bunăvoința lui Dumnezeu de a evita alte vărsări de sânge - de aceasta dată nevinovat - și de respecta legământul.

Isaac este descris amorf, fiind cel mai pasiv dintre patriarhi. În momentele sale importante din Bereishit - Akeidah și viclenia lui Iacov care duce la

obținerea binecuvântării menite pentru fratele sau mai mare - acesta este dus de acțiune, nu este declanșatorul acesteia. Caz singular printre patriarhi, Isaac nu-și alege nici măcar soția; servitorul tatălui său o face pentru el. Cunoaștem mai multe despre Rebekah, soția sa, despre dorințele acesteia pentru copii, despre durerea nașterii copiilor ei, despre cum aceasta îl favorizează pe fiul său mai tânăr, Iacov, înaintea celui mare, Esau (Isav). Scopul existenței lui Isaac pare să fie acela de a fi păcălit de către Iacov, să-i dea binecuvântarea datorată primului născut.

Două națiuni se luptă pentru a se naște în pântecele Rebekăi, Israel și Edom, reprezentați de fiii acesteia, Iacov și Esau. Eventual, mai tânărul Iacov, "omul corturilor," îl va înlătura pe fratele său mai mare Esau, "omul câmpiei," prin negocierea dreptului de întâiul născut și, profitând de vederea slăbită a tatălui lor îmbătrânit, obține binecuvântarea datorată primului născut. Apoi, temându-se de mânia fratelui său mai mare, Iacov pleacă la Beerșeva. La Beerșeva, Iacov se întâlnește și se îndrăgostește de Rahel. Va munci șapte ani pentru presupusul său socru, Laban, numai că va fi păcălit să se căsătorească cu sora mai mare a Rahelei, Leah. După alți șapte ani de muncă pentru Laban, se va căsători în sfârșit și cu Rahel. Pe drum [înapoi în Canaan], acesta se întâlnește și se luptă cu o ființă misterioasă care se dovedește a fi mesagerul lui Dumnezeu. Către ziuă, mesagerul îl înfrânge, dizlocându-i șoldul, și îl răsplătește cu un nou nume, Israel, o reafirmare a legământului făcut de Dumnezeu cu bunicul său.

Etica purtării lui Iacov față de tatăl și fratele său pun în dificultate omul modern. În ochii noștri, arată ca și cum Iacov, în esență, a săvârșit o fraudă, făcându-l pe tatăl său să-i dea o binecuvântare care-i asigura un drept care nu era al său, și stabilind un târg absurd cu fratele său pentru a obține un drept din naștere pe care nu-l merita. Cărturarii perioadei rabinice nu aveau această problemă. Pentru aceștia, Iacov era în mod evident preferatul lui Dumnezeu. Există numeroase texte în Midrash care-l descriu pe Esau ca fiind un criminal și un ușuratic care desconsiderase dreptul său din naștere și responsabilitățile legământului.

Astfel de explicații ex post facto nu-l satisfac pe cititorul modern; acestea miros a pledoarie părtinitoare. Dar, există și un alt fapt de luat în considerare. Iacov suferă cel mai mult dintre toți patriarhii pentru moștenirea sa. Dacă și-a obținut dreptul din naștere ieftin și binecuvântarea în mod ilicit, acesta plătește pentru acestea la scurtă vreme un preț al durerii, temându-se pentru viața sa, fiind fugar timp de 15 ani, stând în robie, familia i se va destrăma, iar la final, moartea în exil. Pedepsele de la Dumnezeu în Torah nu vin niciodată imediat după greșeală (cu câteva excepții notabile - Adam și Eva și soția lui Lot); mai degrabă, acestea cad peste păcătos mult mai târziu.

Povestea destrămării familiei lui Iacov și povestea lui Iosif și a fraților săi sunt cele mai mari fragmente din Biblie, fiind spuse în patru sidroturi (pericope săptămânale). Iosif are abilitatea interpretării visurilor, ale sale și ale celorlalți, un talent care-i aduce necazuri cu frații săi, dar îl scapă din închisoarea faraonului.

Rădăcina conflictului lui Iosif cu frații săi se găsește în statului acestuia de fiu favorit al lui Iacov. Având în vedere necazurile pe care le-a avut cu fratele și părintii săi, ar fi fost de așteptat ca Iacov să știe mai bine, dar aceasta este o temă recurentă în întreaga Torah. Frații săi îi înscenează moartea și-l vând unei caravane cu sclavi. Iosif sfârșește în Egipt unde, după o serie de nenorociri, abilitatea sa de a interpreta visurile îl ridică la statutul de principal sfătuitor al faraonului. Îndemânarea sa în fața unei foamete prelungite îl ajută pe faraon să-și consolideze puterea peste Egipt și, indirect, îl aduce față în față cu frații săi încă odată. După ce-i chinuie cu acuzații de furt (cu dovezi puse special pentru a-i sprijini acuzațiile), Iosif se dezvăluie în cele din urmă acestora; frații săi îl aduc pe bătrânul Iacov în Egipt și reunesc familia, trăind fericiți până la adânci bătrâneți în Egipt, mai mult sau mai puțin.

Sau cel puțin până când un nou faraon ajunge la putere, care "nu-l cunoscuse pe Iosif." Dar, aceasta este povestea din următoarele patru cărți.

2.1.1 Interpretarea Genezei

Geneza este compusă din două unități literare majore - istoria primitivă (capitolele 1-11) și poveștile patriarhilor (capitolele 12-50). Cele două nu diferă numai ca subiect, ci și ca stil și perspectivă.

Abordarea istoriei lui Israel și a relației lui Israel cu Dumnezeu, care va constitui materialul pentru restul Bibliei Iudaice, este inițiată printr-o serie graduală de cercuri concentrice: mai întâi o descriere a originii lumii, a regnului vegetal și animal și a omenirii, apoi o explicație a originii tuturor popoarelor cunoscute, de la Grecia la Africa, până la Mesopotamia și Asia Minor, alături de fabula remarcabilă privind sursa divizării lingvistice.

Istoria naţională pe fundalul originii universului

Familia mesopotamiană a lui Terah (תֶּרַח) este prezentată la sfârșitul istoriei universului în capitolul 11, iar apoi când Dumnezeu îl cheamă pe Abraham (אַבְרָהָם - Avraam) din Ur, dintre chaldeeni, la începutul capitolului 12, ne mutăm către povestea începutului națiunii israelite, chiar dacă focalizarea pe partea națională a narațiunii primește o profunzime morală, deoarece perspectiva universală din prima parte a Genezei nu este uitată niciun moment.

Unii critici au presupus că acest proces major al literaturii biblice reprezintă un experiment divin cu neobișnuită și imprevizibila fire a omului, un experiment molipsit de numeroase eșecuri și dedicat unor încercări reînnoite: mai întâi Adam și Eva, apoi generația lui Noah (נוֹחַ - Noe), apoi constructorii Turnului Babel și, în final, Abraham și familia sa.

Cu toate că povestea Creației cu care începe istoria primitivă privește înainte către proliferarea omenirii și cucerirea naturii de către om, în general primele 11 capitole din Geneză sunt preocupate cu originile, nu cu

eventualitățile - cu trecutul, nu cu viitorul: "Acesta este tatăl tuturor celor ce cântă din chitară și din cimpoi" (4:21), spune naratorul despre Iubal, unul dintre antediluvieni. Frazeologia literară ebraică de aici, la fel ca în alte versete similare, este "Acesta este tatăl..." Acest limbaj este emblematic pentru istoria primitivă, care este practic o înregistrare a arhetipurilor de părinți, o genealogie a instituțiilor umane și a identității etnice și lingvistice.

Viziuni și stiluri diferite

Cu toate că poveștile patriarhilor se găsesc într-un evident șir de povești înlănțuite - Abraham, Isaac, și Iacov - orizontul invocat de către aceste povești este viitorul, nu trecutul. Dumnezeu îi spune în mod repetat lui Abraham ceea ce intenționează să facă pentru urmașii lui Abraham în vremurile ce vor veni.

Atât în ceea ce privește iminența robiei din Egipt, cât și referitor la mărirea națională pe termen lung. Este foarte nimerit faptul că poveștile patriarhilor se încheie cu poemul lui Iacov, de pe patul de moarte, prevestind destinul viitoarelor triburi ale lui Israel, pe care-l prefațează cu cuvintele, "Adunați-vă, ca să vă spun ce are să fie cu voi în zilele cele de apoi." (49:1).

Istoria primitivă, în contrast cu ceea ce urmează în Geneză, cultivă un gen de narațiune asemănător fabulelor sau legendelor, cu reminiscențe mitice. Personajele umane din aceste povești sunt ținute la o oarecare distanță și par mai degrabă generalizate decât personaje cu povești personale distinctive. Stilul are tendința, mai mult ca în poveștile patriarhilor, de a forma simetrii, repetiții ca un refren, paralelisme și alte mijloace retorice ale unei proze care deseori aspiră la demnitatea poeziei sau care ne invită să ascultăm ecoul poeziei epice în cadența sa.

Dialogul și poveștile patriarhilor

La fel ca peste tot în narațiunea biblică, dialogul este un mijloc important, dar în istoria primitivă nu are rolul central pe care-l va juca ulterior,

găsindu-se puține nuanțe de imitative intense care crează dialogul din poveștile patriarhilor, unul genial și un bun instrument de reprezentare a interacțiunilor umane (și, respectiv, umane și divine). Pe scurt, această expunere succintă a etapelor timpurii ale poveștii umane adoptă o procedură de distanțare, prin stilul și modul de narare prin care este expusă povestea.

Primele cuvinte ale lui Dumnezeu către Abraham, de la începutul capitolului 12, îl îndeamnă să-și părăsească pământul natal și casa tatălui său. Acești termeni vor deveni scena narațiunii, până la sfârșitul Genezei.

Creatura umană va fi din acest punct reprezentată nu pe fundalul cerului și al pământului și al civilizației, ca până acum, ci pe scena conflictuală a vieții cotidiene, în corturi, pe câmp și la stână, și lucrând la făurirea unui destin măreț în cadrul zbuciumului relațiilor familiale, a unui război constant fratricid, uneori mortal, între frați și tați și fii și soții.

O schimbare a stilului naraţiunii

Păstrând această schimbare majoră de focalizare, de la istoria primitivă la poveștile patriarhilor, stilul și modul de narare se schimbă de asemenea. Formalitatea studiată a primelor 11 capitole - rezumată în simetrii și în repetiția complexă a cuvintelor și sunetelor din povestea turnului Babel - lasă loc unei proze mai flexibile și mai variate. Dialogului i se acordă o mai mare importanță și concretizează un realism mai energic.

Atunci când, de exemplu, Sarai (שרי) i-o oferă lui Abram pe roaba sa Hagar (הָגָר) drept concubină, iar apoi gravida Hagar o tratează cu dispreț, Sarai îl mustră pe soțul său astfel: "Nedreptate mi se face de către tine. Eu ți-am dat pe slujnica mea la sân, iar ea, văzând că a zămislit, a început să mă disprețuiască" (16:5). Prima propoziție rostită de Sarai aici are o densitate explozivă în ebraică, fiind formată din doar două cuvinte, "Hamasi 'alekha," care au fost traduse eronat de toate variantele Bibliei creștine și chiar de către textul masoretic. Literar înseamnă "furia (mânia) mea către

tine." Cărturarii au presupus că asta înseamnă "răul făcut mie este responsabilitatea ta." Totuși, poate însemna și "violența pe care o voi comite este responsabilitatea ta," fiind neclar dacă acea violență era îndreptată împotriva lui Abram sau a lui Hagar.

În orice caz, aceste versete încărcate de indignarea femeii transmit o senzație a unui discurs viu și o complexitate de sentimente și relații nemaiîntâlnite până la poveștile patriarhilor: soția stearpă și frustrată acționând împotriva soțului său, mai întâi aspirând să devină mamă prin intermediul înlocuitoarei sale, roaba Hagar, apoi după sarcina noii co-soții, gustând o nouă umilință, revoltată de supraestimarea sclavei, gata de a-și învinovăți soțul, care fusese doar un instrument al voinței sale.

Un astfel de caracter însuflețit al reprezentării naturii problematice a vieții cotidiene a individului este o inovație, nu numai prin comparația cu istoria primitivă, ci cu practic întreaga literatură antică.

Legăturile dintre cele două povești

Ceea ce unește cele două unități ale cărții Genezei este atât concepția, cât și tema. Istoria familiei care va deveni poporul lui Israel este o rezumare critică a istoriei universale. Călătoriile familiei între Mesopotamia și Canaan, până în Egipt, sugerează că scopul acestora implică nu numai pământul promis lui Israel, ci și o prezentare a culturilor cunoscute.

Existența națională este imaginată ca o încercare activă de a reînnoi actul creației. Povestea Creației repetă obsedant porunca de a fi prolifici și de a se înmulți, în vreme ce poveștile patriarhilor, în cadrul aceluiași proces de a repeta acest mesaj al fertilității din primele capitole, subliniază faptul că procrearea, departe de a fi un proces biologic automat, este plină de pericole și se află constant sub amenințarea de a fi întreruptă.

Abraham trebuie să trăiască mulți ani cu, aparent, încercarea zadarnică de îndeplinire a promisiunii divine că va avea moștenitori nenumărați, pe măsură ce el și soția sa se apropie, lipsiți de copii, de bătrânețe. Către

sfârșitul cărții, întreaga familie a lui Iacov se teme că va muri în marea foamete, iar Iosif trebuie să-și convingă frații că Dumnezeu l-a trimis înaintea lor în Egipt pentru a le salva viețile.

O poveste completă - cu o continuare

Geneza începe cu facerea cerului și pământului și a vieții, și se încheie cu imaginea unei mumii - Iosif într-un sicriu. Dar, implicit, sfârșitul este o promisiune că viața va continua, prin procrearea imposibil de înfrânt, și că reînnoirea creației se va manifesta, chiar sub greutatea oprimării, la începutul Exodului.

Geneza lucrează cu materiale incompatibile, asamblează povestea punând laolaltă două elemente diferite, reușind să obțină coeziunea, continuitatea temei și a motivului, oferind o carte completă din punct de vedere structural. Cu toate că privește înainte, către continuarea sa, este o carte de sine stătătoare, acaparându-ne atenția de la început până la sfârșit.

2.1.2 Soția mea, sora mea

A-ți prezenta soția ca fiind sora ta nu pare genul de lucruri pe care patriarhii iudaismului ar trebui să le facă. Însă, acest lucru nu este singular, ci se întâmplă de trei ori în Torah. De două ori Abraham o prezintă pe Sarah ca find sora sa [Geneza 12:10-20; 20:1-18] și o dată Isaac o prezintă pe Rebekah drept sora sa [Geneza 26:1-16].

Motivația acestui act neobișnuit este frica. Așa cum Abram îi spune Sarei, "Știu că ești femeie frumoasă la chip. De aceea, când te vor vedea Egiptenii, vor zice: Aceasta-i femeia lui! Şi mă vor ucide pe mine, iar pe tine te vor lăsa cu viață. Zi deci că-mi ești soră, ca să-mi fie și mie bine pentru trecerea ta și pentru trecerea ta să trăiesc și eu! " [Geneza 12:11-13].

De ce își prezintă patriarhii soțiile ca fiind surorile lor? Motivul oferit explicit de către text este teama pentru propriile vieți, dar rămâne întrebarea de ce conține Torah astfel de portretizări deloc măgulitoare ale patriarhilor iudaismului. O a doua și poate chiar mai provocatoare întrebare este de ce această temă se repetă de trei ori.

Amplasarea poveștilor din Torah face ca întrebarea legată de motivație să fie și mai problematică. Fiecare scenă cu soția-sora se petrece după ce Dumnezeu a făcut o promisiune de prosperitate către patriarh. Exact după primirea făgăduinței de la Dumnezeu, patriarhii săvârșesc acest act scandalos de slăbiciune.

Interpretarea tradiţională iudaică

Interpretarea tradițională iudaică diferă în funcție de comentator. Un midraș faimos descrie modul în care Abraham o pune pe Sarah într-un cufăr și încearcă s-o introducă pe ascuns în Egipt. Apoi acesta se oferă să plătească orice taxă pentru cufăr, după care vameșul devine suspicios și deschide cufărul, descoperind-o pe Sarah. Acest midraș sugerează că Abraham a încercat cel puțin un plan alternativ, înainte de a susține că aceasta era sora sa. Unii comentatori, precum Seforno, sugerează că Abraham a reușit să reziste foametei o perioadă, a făcut ceva bani, și apoi a plecat în Egipt cu Sarah, la momentul potrivit.

Abraham însuși oferă un motiv interesant pentru acțiunile sale: afirmă că de fapt el era fratele Sarei, având același tată, dar nu și aceeași mamă ("Cu adevărat ea mi-e soră după tată, dar nu știu după mamă, iar acum mi-e soție." - Geneza 20:12). În vreme ce această afirmație poate furniza un indiciu asupra felului în care Abraham a ajuns la acest șiretlic, nu explică motivul pentru care Isaac o prezintă pe Rebekah drept sora sa.

Interpretarea modernă

Unii comentatori moderni au făcut o serie de aserțiuni asemănătoare. Nahum Sarna, printre alții, spune că există dovezi de la societatea hurită a modului în care Abraham și Sarah ar fi putut avea o relație de parteneriat, prin care soția era cunoscută în acele timpuri ca "soție-soră." Un hurit putea să-și adopte soția ca fiind sora sa și să-i ofere un statut special, aceasta fiind tratată ca rudă de sânge de către familia soțului. Abraham o roagă pe Sarah să le spună egiptenilor despre faptul că avea acest statut special, iar egiptenii recunoscând legalitatea acestui parteneriat nu puteau să facă vreun rău cuplului. Pe măsură ce cunoașterea acestui obicei s-a stins, povestea este înțeleasă acum ca fiind o minciună a patriarhilor și nu ca având sensul recunoașterii acelui statut special. Totuși, această teorie nu explică tema soției-soră. Îi lipsește credibilitatea și nu poate face observatorul modern să creadă că aceste povești au fost inițial altceva decât o stratagemă de amăgire, deoarece regii din fiecare poveste răspund ca și cum au fost amăgiți.

Sunt și unii comentatori care nu apără acțiunile lui Abraham și Isaac. Nahmanides spune în mod direct că patriarhii au greșit: "Să știți că Abraham părintele nostru a comis neintenționat un mare păcat aducându-și soția virtuoasă în păcat, deoarece s-a temut pentru viața sa. Ar fi trebuit să aibă credință că Dumnezeu i-ar fi salvat pe el și pe soția sa și toate lucrurile lor, pentru că Dumnezeu are puterea de a salva și ajuta. Părăsirea țării, din cauza foametei, a fost de asemenea un păcat comis de acesta, pentru că în foamete Dumnezeu l-ar fi mântuit de la moarte. A fost din acest motiv exilul în țara Egiptului la cheremul lui Faraon care s-a abătut asupra copiilor săi."

Interpretarea literară

O abordare alternativă este reprezentată de analiza literară a lui Robert Alter ("The Art of Biblical Narrative"); aceste trei episoade ar trebui înțelese ca "scene tip." Ca un exemplu a ceea ce constituie o scenă tip, Alter

folosește cele trei scene în care personajele își întâlnesc soțiile la fântână. Deoarece scenele par repetitive, s-ar putea afirma că autorul biblic recurge la un motiv șablon pentru a prezenta cuplurile care se căsătoresc, dar de fapt, departe de a fi un șablon, autorul denotă o sensibilitate literară nuanțată.

Alter afirmă că modul de interpretare al acestor scene trebuie să determine felul în care acestea diferă una de cealaltă; acest lucru ar putea oferi o oarecare înțelegere a personajului biblic. Când Moise o întâlnește pe Zipporah, acesta se luptă cu ceilalți păstori, singura scenă o care apare o luptă. Alter subliniază că acest lucru este emblematic pentru caracterul lui Moise; acesta se înfurie repede, ucigându-l pe supraveghetorul egiptean. Când slujitorul lui Isaac o întâlnește pe Rebekah, Alter observă că Rebekah este singura femeie din aceste scene care oferă apă bărbatului, simbolic pentru rolul acesteia de femeie care manipulează situația referitoare la fiii săi, Iacov și Esau (Isav).

Utilizarea acestei tehnici literare în privirea scenelor soție-soră oferă o perspectivă intrigantă. Scena în care Isaac o prezintă pe Rebekah drept sora sa este poate cea mai dificilă dintre toate, deoarece întrerupe în mod direct cursivitatea narațiunii biblice. Aceasta are loc în mijlocul poveștilor despre Iacov și Esau și pare să nu-și aibă locul acolo. Narațiunea pare să se întoarcă în timp, deoarece nu există nicio menționare despre Iacov și Esau și asta tocmai după scena în care Esau își vinde dreptul său din naștere.

Diferenţe între cele trei scene

Analizând cele trei scene, așa cum sugerează Alter, observăm diferențele dramatice între scena Isaac-Rebekah, în care Dumnezeu nu intervine deloc, și celelalte două scene. Este singura scenă în care regele descoperă adevărata natură a relației, văzându-i pe Isaac și Rebekah în timpul unui contact intim [textul biblic folosește eufemismul "jucându-se", Geneza 26:8 - "Dar după ce a trăit el acolo multă vreme, s-a întâmplat că Abimelec, regele Filistenilor, să se uite pe fereastră și să vadă pe Isaac jucându-se cu Rebeca,

femeia sa."] De ce această scenă în mod particular nu conține intervenția divină? Fiecare dintre aceste momente este despre amăgire.

În celelalte două scene Dumnezeu dezvăluie înșelătoria. În scena cu Isaac, Dumnezeu nu este prezent, deoarece acest text este o prevestire a ceea ce se va întâmpla cu viața lui Isaac. Acesta va fi păcalit de către fiul său Iacov, îmbrăcat precum Esau. Dumnezeu, în mod similar, nu va fi prezent în viața sa pentru a-i dezvălui adevărata identitate a fiului său.

În a doua scenă cu Abraham, din Geneza 20, diferențele semnificative sunt constituite de apariția lui Dumnezeu într-un vis pentru a-i expune lui Abimelec adevărata situație și de darurile oferite de Abimelec lui Abraham, când pleacă de la Gherar. Această scenă apare chiar înainte de sacrificiul contramandat al lui Isaac, care reprezintă o altă scenă de amăgire. Dumnezeu intervine aici prin Abimelec, la fel cum o va face printr-un înger și un berbec. Recompensarea lui Abraham în scena cu soția-soră este oarecum bizară, având în vedere că acesta nu a săvârșit un lucru demn de răsplată.

Dimpotrivă, s-ar putea presupune că acesta ar trebui pedepsit pentru înșelătoria sa. Asemănător se întâmplă cu sacrificul lui Isaac, când Abraham este răsplătit pentru amăgirea lui Isaac; Abraham nu primește nicio pedeapsă, deși ascunderea adevărului față de fiul său este o faptă neonorabilă. Ni se reamintește, în acest mod, că o amăgire efectuată la comanda divină va aduce o răsplată divină.

Revenind la prima scenă cu soția-soră (Geneza 12), diferențele remarcabile ies clar în evidență; această scenă are loc în Egipt, în timp ce celelalte se petrec în Gherar. De fapt, Abraham se duce în Egipt exact când i se spune că țara Canaanului îi va fi moștenire. Dumnezeu intervine pentru a-i arăta lui Abraham că locul său este în Canaan. Nahmanides consideră că înșelătoria lui Abraham este legată de viitoarea pedeapsă a aducerii descendenților acestuia în sclavie în Egipt. Înșelarea faraonului de către

Abraham vestește multe alte înșelătorii în Egipt, precum cea a lui Iosif față de frații săi. Egiptul este un loc periculos, dar, așa cum arată și prevestește prima experiență a lui Abraham, Dumnezeu își va izbăvi poporul din Egipt.

La prima vedere aceste scene par obscure, dar analizându-le din perspectiva literară, descoperim că autorul revine deseori cu scena amăgirii - Iosif păcălindu-și frații, frații lui Iosif păcălindu-l pe el, Iacov păcălindu-l pe Isaac etc. Înșelătoria soție-soră se potrivește în tema generală și fiecare scenă este o prevestire a unor înșelătorii viitoare care se vor abate asupra personajelor biblice.

2.1.3 Adam și Eva

Adam a fost prima ființă umană și strămoșul rasei umane. Primul capitol din Geneză afirmă că Dumnezeu a făcut omul în a șasea zi a Creației, modelându-l după chipul său și oferindu-i stăpânirea asupra celorlalte creaturi. Etimologia cuvântului Adam este legată de Adamah, "pământ sau sol," precum și cu Adom, "roșu." Acest lucru sugerează faptul că Adam a fost creat din pământ roșu sau argilă.



Al doilea capitol al Genezei povestește crearea omului mai amănunțit. Dumnezeu a creat omul din praful (țărâna) de deasupra pământului și i-a suflat în nări respirația vieții. L-a așezat în gradina Edenului pentru a se ocupa de aceasta. Dumnezeu i-a spus omului că poate să mănânce din fiecare pom din gradină, cu excepția pomului cunoașterii binelui și răului, încălcarea acestei porunci fiind pedepsită cu moartea.

Dumnezeu a adus toate animalele și păsările la Adam, care le-a dat acestora nume, dar Adam nu a găsit printre acestea o ... parteneră potrivită. Dumnezeu l-a adormit atunci pe Adam și i-a extras o coastă, creând prima

femeie, pe care Adam a numit-o Eva, deoarece aceasta va fi mama tuturor ființelor umane.

Bărbatul și femeia erau goi și nu simțeau vreo rușine în asta, până când șarpele a convins-o pe femeie să mănânce fructele pomului interzis. După ce Eva a împărțit fructul oprit cu Adam, cuplul a devenit conștient de goliciunea lor. S-au acoperit cu frunze de smochin și s-au ascuns de Dumnezeu de rușine. Dumnezeu l-a întrebat pe Adam (Geneza 3:11): "Cine ți-a spus că ești gol? Nu cumva ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci?"

Adam a învinovățit-o pe Eva, iar Eva a dat vina pe șarpe. Ca pedeapsă pentru fapta acestuia, Dumnezeu l-a condamnat pe șarpe să se târască pe burtă și să mănânce praf. I-a spus femeii că va suferi dureri mari la nașterea copiilor, își va dori bărbatul și îi va fi supusă acestuia.

Bărbatului, Dumnezeu i-a spus, "Pentru că ai ascultat vorba femeii tale şi ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit: "Să nu mănânci", blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrăneşti din el în toate zilele vieții tale! Spini şi pălămidă îți va rodi el şi te vei hrăni cu iarba câmpului! În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care eşti luat; căci pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Geneza 3:17–19).

Dumnezeu a făcut apoi îmbrăcăminte din piele și i-a îmbrăcat pe Adam și Eva. Pentru a preveni ca aceștia să mănânce din fructele pomului vieții, și astfel să devină nemuritori, Dumnezeu i-a expulzat pe cei doi din gradina Edenului. După ce au fost alungați din Eden, Eva a dat naștere la doi copii, Cain și apoi Abel. După moartea lui Abel, ucis de către fratele sau Cain, Eva a născut un al treilea fiu, Set, atunci când Adam avea vârsta de 130 de ani.

În continuare nu mai există vreo mențiune despre Eva în Biblie, neștiindu-se vârsta pe care o avea la momentul morții. Deși Adam a trăit mulți ani, murind la vârsta de 930, Biblia nu oferă vreun detaliu despre modul în care

acesta s-a adaptat la viața din afara grădinii Edenului, în afara menționării faptului că a mai avut și alți fii și fiice.

2.1.4 Eva

Prima femeie, descrisă în povestea creației biblice în Geneza 2-3, Eva este probabil cea mai cunoscută figură feminină din Biblia Iudaică. Importanța sa vine nu numai datorită rolului avut în povestea grădinii Edenului, ci și pentru aparițiile frecvente în arta, teologia și literatura occidentală.

Într-adevăr, imaginea Evei, care nu mai apare în Biblia Iudaică după primele capitole din Geneză, este mai puternic ilustrată de către cultura post-biblică decât de către narațiunea biblică propriu-zisă. Pentru mulți, Eva reprezintă păcatul, seducția și natura subordonată a femeii. Deoarece astfel de aspecte ale caracterului acesteia nu sunt parte efectivă a narațiunii din Geneza Bibliei Iudaice, ci au devenit asociate cu ea prin intermediul interpretărilor tradiției iudaice și creștine, o discuție despre Eva înseamnă evidențierea unora dintre aceste viziuni care nu sunt intrinsece străvechii povești biblice.

A păcătuit sau nu Eva?

Cu toate că Eva este legată de începuturile păcatului în cele mai timpurii menționări ale sale în afara Bibliei Iudaice - în cartea evreiască necanonică Cartea lui Sirah, precum și în Noul Testament și în alte lucrări evreiești și creștine antice - aceasta nu este numită păcătoasă de primele trei capitole ale Genezei.

Într-adevăr, Eva și Adam nu-i dau ascultare lui Dumnezeu; dar cuvântul păcat nu apare în Biblia Iudaică până la povestea despre Cain și Abel, unde se referă în mod explicit la crima socială extremă, fratricidul. O altă neînțelegere este aceea că Eva îl tentează sau îl seduce pe Adam. În realitate

aceasta abia ia o bucățică de fruct - nu un măr - și i-l înmânează acestuia; amândurora li s-a spus să nu mănânce și totuși amândoi o fac.

De asemenea, povestea este deseori privită ca incluzând blestemul adresat Evei (și lui Adam) de către Dumnezeu, deși textul relatează doar blestemarea șarpelui și a pământului. Povestea grădinii Edenului este considerată ulterior drept "Căderea" sau "Căderea omului," deși nu există nicio cădere în cadrul narațiunii; această desemnare constituie o aplicare creștină ulterioară a teoriei lui Platon (din Phaedrus) a căderii creaturilor cerești pe pământ pentru exprimarea ideii de îndepărtare din grațiile divine.

Astfel de viziuni sunt adânc înrădăcinate în noțiunile occidentale ale Edenului, făcând dificilă observarea trăsăturilor și rolului Evei așa cum este ea prezentată de către Biblia Iudaică. Aceste trăsături au fost în mare parte neobservate sau ignorate de către interpretarea tradițională. Această situație, precum și modul în care povestea din Geneza 2-3 pare să sancționeze noțiunile patriarhale ale dominației masculine, a făcut ca reconsiderarea poveștii Edenului să constituie un proiect important al studiilor biblice feministe încă de la primul val al interesului feminist față de exegeza biblică, care a făcut parte din mișcarea pentru dreptul la vot din secolul al XIX-lea din Statele Unite.

Studiile biblice feministe contemporane, în cea mai mare parte, au avut tendința de a îndepărta stratul teologic negativ, pentru a regăsi aspectele pozitive ale rolului Evei și, în general, de a înțelege modul în care istorisirea acestui început ar fi putut funcționa în cadrul culturii israelite. Literatura care se ocupă cu Eva și povestea acesteia este extrem de voluminoasă și numai o parte dintre noile perspective pot fi discutate aici.



Și Dumnezeu a făcut oameni

Binecunoscuta poveste a Edenului începe cu scena unei grădini luxuriante, diferită complet de pământurile aride ale Țării Canaanului, unde locuiau israeliții. Dumnezeu a așezat acolo un adam, o persoană formată din "țărână din pământ" [adama]" (Geneza 2:7). Acest joc de cuvinte evocă noțiunea primelor creaturi umane ca fiind creaturi terestre.

Traducerea tradițională a cuvântului adam, ca însemnând "bărbat," de la începutul poveștii Edenului, poate fi contestată. Cuvântul ebraic adam poate într-adevăr să însemne bărbat și chiar să fie numele propriu-zis Adam, dar poate reprezenta și un termen generic pentru o creatură umană, muritoare. Potrivit unor interpretări feministe ale Bibliei, inclusiv a limbajului acesteia, această ambiguitate ar putea însemna că prima creatură umană a fost androgină și că Dumnezeu a despărțit-o ulterior în două creaturi diferite pentru procreare și continuarea vieții umane.

Dumnezeu îi spune acestei prime creaturi că orice din gradină poate fi mâncat, cu excepția fructelor unui anumit copac. Dumnezeu decide apoi ca această persoană să nu fie singură și încearcă să-i aducă un companion dintre animale. Crearea animalelor servește la popularea lumii cu creaturi vii, dar niciuna dintre acestea nu este pe placul omului.

Dumnezeu atunci îndepărtează, efectuând o primă operație cosmică, o parte din această primă persoană pentru a forma o a doua persoană. Unitatea esențială a acestor primi doi oameni este exprimată de binecunoscutele cuvinte "os din oasele mele și carne din carnea mea," (Geneza 2:23) pe care "bărbatul" (ebraică, iș) i le spune "femeii" (ebraică, ișa).

Această unitate este reconfirmată prin copulare, indicând tăria legăturii maritale în fața celei de sânge (din naștere): "De aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup" (Geneza 2:24). Relația între această primă pereche de oameni este exprimată și prin termenul "ezer ke-negdo," (עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ׃) tradus prin "ajutor

și parteneră" de către noua versiune revizuită a bibliei (New Revised Standard Version) în limba engleză (Geneza 2:18). Această exprimare neobișnuită indică probabil reciprocitate. Substantivul "ajutor" poate însemna fie "asistent" (subordonat), fie "cunoscător" (superior), dar locuțiunea prepozițională variabilă, folosită numai aici în Biblie, aparent înseamnă "egal cu." Fraza, care poate fi tradusă literar ca "un ajutor egal," indică faptul că nu exista vreo ierarhie relațională în cadrul perechii primordiale.

Intră pe scenă Eva

Este momentul apariției șarpelui. O creatură inteligentă, acesta începe un dialog cu femeia, care este astfel primul om care are o conversație (poate o oglindire a modului în care femeile știu să manipuleze cuvintele?). Femeia apreciază calitățile estetice și nutriționale ale pomului interzis și a fructului acestuia, precum și a potențialului de a oferi cunoaștere ("pentru că dă ştiință" - Geneza 3:6). Femeia și bărbatul mănâncă fructul oprit și în cele din urmă sunt expulzați din Eden pentru fapta lor, ca nu cumva să mănânce din pomul vieții și să obțină nemurirea, pe lângă cunoștințele lor. Consumarea fructului oprit i-a făcut asemenea lui Dumnezeu, capabili să știe, să perceapă și să înțeleagă "binele şi răul" (Geneza 3:22), însemnând totul. Dar nu trebuie să mănânce niciodată din pomul vieții și să obțină și nemurirea.

Adam și Eva

Povestea captivantă și controversată a originii umane poate fi înțeleasă ca portretizând arhetipurile calităților umane, în care primii oameni reprezintă toți oamenii. Numele femeii este Eva, care provine aparent dintr-un cuvânt însemnând "a trăi." Prezentarea numelui acesteia este urmată de o etimologie populară; ea este "mama tuturor celor vii" (Geneza 3:20). Numele ei este încărcat de simbolism, caracteristic pentru rolul său arhetipic - ca primă femeie, Eva reprezintă funcția maternală dătătoare de viață a tuturor femeilor.

Eva este de asemenea și cea care furnizează prima bucățică de mâncare, într-un capitol în care cuvintele "mănânci" și "mâncat" apar în repetate rânduri. Repetarea acestor cuvinte în povestea originii umane reflectă îngrijorările israeliților legate de supraviețuirea într-un mediu ostil, precum cel din Țara Canaanului. Acțiunea Evei, de înmânare a unor fructe bărbatului derivă mai degrabă din realitatea rolului femeilor în prepararea mâncării, decât din descrierea unei scene de seducție sau tentație.

Și femeile?

Povestea Edenului servește de asemenea și unui scop etiologic. I-a ajutat pe israeliții antici să se confrunte cu realitățile dure ale existenței zilnice, mai ales în contrast cu viața din zonele mai fertile și mai umede din Orientul Apropiat, furnizând o "explicație" pentru condițiile lor grele de viață. Afirmațiile severe adresate primului cuplu înainte de expulzarea din grădină înfățișează realitățile cu care se vor confrunta. Bărbații (Geneza 3:17-19) vor înfăptui o muncă anevoioasă fără sfârșit pentru a cultiva recolte din pământul care este "blestemat." Și femeile?

Acest lucru ne aduce poate la cel mai dificil verset din Biblia Iudaică pentru oameni, legat de egalitatea între sexe. Geneza 3:16 pare să ofere dreptul bărbatului de a domina asupra femeii. Exista însă și posibilitatea ca interpretarea tradițională să fi denaturat sensul original și cea mai bună interpretare să fie aceea pe fundalul social al vieții agrariene.

În locul exprimării cunoscute "Voi înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale", versetul ar putea fi "Voi înmulți mereu obligațiile și sarcinile tale." Cuvântul pentru "obligație" (datorie), izavon, este același cuvânt folosit de Dumnezeu în aserțiunea față de bărbat; traducerea uzuală ("necaz" sau "durere") este departe de a fi precisă. Pe lângă asta, femeia va trece prin mai multe sarcini (graviditități);cu alte cuvinte femeile trebuie să aibă familii mari și să muncească mult, ceea ce precizează și următoarea propoziție. Versetul este o dispoziție pentru un rol intens productiv și

reproductiv al femeilor; susține ceea ce viața însemna pentru femeile israelite.

În această lumină, noțiunea generală a dominației masculine din cea de-a doua parte a versetului constituie o denaturare. Mai degrabă, ideea "conducerii" masculine este legată de sarcinile (graviditățile) numeroase menționate în prima parte a versetului. Femeile s-ar putea opune sarcinilor repetate, datorită pericolului de a muri în timpul nașterii copiilor, dar din cauza pasiunii sexuale ("atrasă vei fi către bărbatul tău," 3:16) acestea cedează senzualității soțului lor. Stăpânirea bărbatului din acest verset este slab conturată, fiind legată strict de sexualitate; tradițiile interpretative masculine au extins această idee afirmând că înseamnă dominația masculină generală.

Eva nu dispare din povestea biblică după expulzarea din grădină. Într-o introducere obscură (Geneza 4:1-2) a poveștii următoare a lui Cain și Abel, Eva spune că "Am dobândit om de la Dumnezeu." Traducerea tradițională ascunde de fapt o exprimare extrem de neobișnuită. Cuvântul ebraic pentru "a dobândi" este același precum cel folosit pentru puterea creatoare a lui Dumnezeu (Geneza 14:19,22) și cel folosit de textele extra-biblice pentru puterea creatoare a zeițelor mame semitice. O traducere mai precisă ar fi "Am creat un om împreună cu Dumnezeu."

Femeile din Biblie "nasc copii," nu "creează oameni"; iar crearea unui om "împreună" cu Dumnezeu pune puterea creatoare a femeii alături de cea a lui Dumnezeu. Această viziune a femeii ca fiind sursa vieții, alături de înștiințarea convențională a nașterii celui de-al doilea său fiu, Abel (Geneza 4:2), constituie ultima menționare directă a Evei în Biblia Iudaică (deși aceasta este menționată indirect în Geneza 4:25, unde îi dă naștere lui Set).

2.1.5 Cain și Abel

Cain și Abel au fost cei doi fii ai lui Adam și Eva (Geneza 4). Cain este agricultor (lucrător al pământului), iar Abel păstorește turme de oi. (Sugestia că narațiunea conține ecouri ale unui conflict între fermierii stabili și păstorii nomazi nu are dovezi care să susțină asta, atâta timp cât nu există documente care să menționeze un astfel de conflict în societatea israelită antică.) Cain aduce o ofrandă Domnului din roadele pământului, iar Abel din mieii întâi născuți din turma sa. Dumnezeu respinge ofranda lui Cain, dar o acceptă pe cea a lui Abel.

Atunci când Cain și Abel se află pe câmp, Cain îl atacă pe Abel și îl ucide, după care Dumnezeu îl condamnă pe Cain la o viață în pribegie și pune un semn pe el, semn care indică faptul că este protejat și nimeni nu trebuie să-l ucidă. (Expresia "semnul lui Cain" pentru un ucigaș se bazează pe o neînțelegere. Cain nu a fost "însemnat" pentru a indica faptul că este un asasin, ci mai degrabă pentru a-l proteja să nu devină și el victima unui asasinat.)

Numele de Cain, kayin în ebraică, se spune că ar fi fost dat de către Eva, deoarece aceasta a declarat "Am dobândit [kaniti, de la kanah, 'a dobândi'] om de la Dumnezeu." Despre Abel, textul spune doar că Eva i-a dat naștere, fără să menționeze că aceasta i-ar fi ales numele. Este interesant faptul că numele de Abel provine de la cuvântul ebraic hevel, care înseamnă respirație, abur; fiind probabil unul dintre cazurile, cum sunt multe în Biblie, în care numele descrie soarta subsecventă a unei persoane. În acest caz, poate că înseamnă faptul ca viața lui Abel a fost scurtă și fără substanță, pentru că a fost ucis pe când era tânăr.

Narațiunea nu este clară atunci când menționează de ce a respins Dumnezeu ofranda lui Cain și a acceptat-o pe cea a lui Abel. O interpretare se bazează pe cuvântul "alese" (care lipsește din traducerile în limba română: "Şi a adus şi Abel din cele mai alese din cele întâi-născute ale oilor

sale şi din grăsimea lor" - Geneza 4:4) din ofranda lui Abel. Abel a adus ce avea mai bun în turma sa, în timp ce Cain nu s-a străduit prea tare.

Într-un midraș (Geneza Rabbah 22:7) există trei opinii cu privire la motivul pentru care frații au intrat în conflict. Potrivit unei opinii, frații și-au împărțit lumea între ei, unul luând tot pământul, iar celalalt luând toate bunurile mobile. Cel care a luat pământul i-a spus celuilalt să plece de pe pământul său și zboare în aer. Ce care a luat toate bunurile mobile i-a spus celuilalt să se dezbrace, deoarece hainele îi aparțin lui. O altă opinie este aceea că cearta a fost legată de al cui teren urma să găzduiască construcția Templului.

O a treia opinie este aceea că Cain avea o soră geamănă (Geneza 4:17 spune că Cain și-a luat o soție, pe care în mod normal nu avea de unde să o ia.), iar Abel avea două surori gemene (fuseseră tripleți.). Abel a pretins ambele surori pentru sine, dar Cain își dorea una în plus, ca dreptul lui de prim născut.

Este evident faptul că midrașul utilizează narațiunea originală ca pe o paradigmă pentru conflictul uman. De ce sunt oamenii violenți și care sunt principalele cauze ale războiului? Un motiv este disputa pentru pământ și proprietate, altul este legat de concurența pentru femei, iar al treilea este cel privitor la neînțelegerile religioase.

În tradiția iudaică Cain este un personaj rău, iar Abel unul virtuos, dar ocazional se găsește, dacă nu o justificare faptei lui Cain, cel puțin o încercare de a înțelege faptul că Cain nu avea nicio experiență anterioară despre ucidere sau moarte și era probabil în necunoștință de cauză cu privire la seriozitatea acțiunii sale. Cain este și unul dintre personajele biblice care își recunosc greșeala și, așadar, este prototipul pocăitului, chiar dacă părerea sa de rău este descrisă uneori ca nefiind complet sinceră.

În literatura Kabbalah sufletul lui Cain aparține de Sitra Ahra, "cealaltă parte," partea demonică, în timp ce sufletul lui Abel a revenit pe Pământ din nou întruchipându-l pe Moise. Există o legendă în Zohar care spune că

descendenții lui Cain trăiesc în lumea subpământeană ca niște monștri cu două capete. Legenda era cunoscută în Evul Mediu și în lumea creștină.

2.1.6 Noe

Noah/Noe, fiul lui Lameh, era un om virtuos, un om care "mergea pe calea Domnului" (Geneza 6:9). Acesta era neprihănit în cadrul unei generații a cărei răutate și depravare era atât de mare încât Dumnezeu a regretat facerea omului.

Construirea unei corăbii

Într-o zi, Dumnezeu îi spune lui Noe: "Sosit-a înaintea feței Mele sfârșitul a tot omul, căci s-a umplut pământul de nedreptățile lor, și iată Eu îi voi pierde de pe pământ. Tu însă fă-ți o corabie de lemn de salcâm. În corabie să faci despărțituri și smolește-o cu smoală pe dinăuntru și pe din afară. Corabia însă să o faci așa: lungimea corăbiei să fie de trei sute de coți, lățimea ei de cincizeci de coți, iar înălțimea de treizeci de coți. Să faci corăbiei o fereastră la un cot de la acoperiș, iar ușa corăbiei să o faci într-o parte a ei. De asemenea să faci într-însa trei rânduri de cămări: jos, la mijloc și sus" (Geneza 6:13–16).

"Iar cu tine voi face legământul Meu," a adăugat Dumnezeu, "şi vei intra în corabie tu şi împreună cu tine vor intra fiii tăi, femeia ta şi femeile fiilor tăi. Să intre în corabie din toate animalele, din toate târâtoarele, din toate fiarele şi din tot trupul, câte două, parte bărbătească şi parte femeiască, ca să rămână cu tine în viață. Din toate soiurile de păsări înaripate după fel, din toate soiurile de animale după fel şi din toate soiurile de târâtoare după fel, din toate să intre la tine câte două, parte bărbătească şi parte femeiască, ca să rămână în viată împreună cu tine. Iar tu ia cu tine din tot felul de mâncare, cu care vă hrăniți; îngrijește-te ca să fie aceasta de mâncare pentru tine şi pentru acelea" (Geneza 6:18–21).



Noe a făcut ce i s-a spus și a construit arca. Atunci când arca a fost terminată, Dumnezeu i-a spus lui Noe, "Intră în corabie, tu şi toată casa ta, căci în neamul acesta numai pe tine te-am văzut drept înaintea Mea. Să iei cu tine din toate animalele curate câte şapte perechi, parte bărbătească şi parte femeiască, iar din animalele necurate câte o pereche, parte bărbătească şi parte femeiască. De asemenea şi din păsările cerului să iei: din cele curate câte şapte perechi, parte bărbătească şi parte femeiască, iar din toate păsările necurate câte o pereche, parte bărbătească şi parte femeiască, ca să le păstrezi soiul pentru tot pământul. Căci peste şapte zile Eu voi vărsa ploaie pe pământ, patruzeci de zile şi patruzeci de nopți şi am să pierd de pe fața pământului toate făpturile câte am făcut" (Geneza 7:1–4).

Noe, familia sa și toate viețuitoarele alese de acesta au intrat în arcă. Acest lucru s-a întâmplat în a 17-a zi a celei de-a doua luni, pe vremea când Noe avea 600 de ani. Ploaia a continuat timp de 40 de zile, iar apele au crescut și au propulsat arca. Toate creaturile vii au murit, iar până și cei mai înalți munți au fost acoperiți de ape.

După Potop

După 40 de zile, ploaia s-a oprit; iar timp de 150 de zile apele au scăzut treptat, până când arca a acostat pe muntele Ararat, în Turcia de astăzi. Atunci, 40 de zile mai târziu, Noe a deschis fereastra arcei și a trimis un corb, care a zburat și nu s-a mai întors.

Atunci Noe a trimis un porumbel, care nu găsit vreun loc unde să se așeze și a revenit pe arcă. Noe a mai așteptat încă șapte zile și a trimis, din nou, porumbelul. Pasărea a revenit spre seară, având în cioc o ramură verde de măslin.

Noe a așteptat din nou șapte zile și a trimis iarăși porumbelul. De această dată porumbelul nu s-a mai întors. Noe a privit și a văzut că suprafața solului era uscată. Câteva săptămâni mai târziu, când pământul s-a uscat, Dumnezeu i-a spus lui Noe că poate să iasă din arcă; el, familia sa și toate creaturile vii. Noe a construit un altar pentru Dumnezeu și i-a oferit un sacrificu de mulțumire ("și a luat din animalele cele curate și din toate păsările cele curate și le-a adus ardere de tot pe jertfelnic" - Geneza 8:20).

Dumnezeu i-a spus lui Noe că, "Şi închei acest legământ cu voi, că nu voi mai pierde tot trupul cu apele potopului și nu va mai fi potop, ca să pustiiască pământul" (Geneza 9:11).

Dumnezeu a continuat, "Iată, ca semn al legământului, pe care-l închei cu voi și eu tot sufletul viu ce este cu voi din neam în neam și de-a pururi, Pun curcubeul Meu în nori, ca să fie semn al legământului dintre Mine și pământ. Când voi aduce nori deasupra pământului, se va arăta curcubeul Meu în nori, Şi-Mi voi aduce aminte de legământul Meu, pe care l-am încheiat cu voi şi cu tot sufletul viu şi cu tot trupul, şi nu va mai fi apa potop, spre pierzarea a toată făptura" (Geneza 9:12–15).

Noe a devenit agricultor și a plantat o vie. A băut vinul făcut din struguri, până când a căzut în cortul său și și-a descoperit trupul gol.

Ham a intrat în cort și și-a văzut tatăl dezbrăcat. Acesta a ieșit din cort și le-a spus fraților săi; Șem și Iafet au luat o haină și, mergând cu spatele, au intrat în cort, acoperindu-și tatăl, având în acest timp fețele întoarse în altă direcție pentru a nu-i vedea goliciunea.

Noe s-a trezit, a realizat că Ham l-a tratat cu o lipsă crasă de respect, și l-a blestemat pe Canaan, fiul lui Ham, condamnându-l să fie sclavul fraților săi. Noe a mai trăit 350 de ani după potop și a murit la vârsta de 950 de ani.

Potopul

Marele potop a fost revărsarea de ape cu care Dumnezeu a distrus omenirea (cu excepția lui Noe și a familiei sale) datorita faptelor rele ale

acesteia, așa cum este relatat în cartea Genezei (6:9-9:28). Natura mitică a poveștii potopului a fost deseori remarcată, mai ales legată de animalele care vin câte două către arca lui Noe, care nu este o navă uriașă, ci mai degrabă o structură de mici dimensiuni. Mai mult, paralele cu povestea potopului se găsesc în vechile mituri babiloniene, mai ales în Epopeea lui Ghilgameș, în care zeii hotărăsc să distrugă omenirea din cauză că oamenii îi deranjează, făcând prea mult zgomot.

Iudaismul ortodox, care afirmă că întregul Pentauteh este cuvântul Domnului, consideră povestea ca fiind adevărată în toate detaliile sale; deși rabinul J. H. Hertz este pregătit să admită faptul că povestea din Pentauteh este similară cu mitul babilonian. Hertz consideră povestea ca fiind reală. Chiar a existat un potop universal, iar Noe este un personaj istoric, atât mitul babilonian, cât și povestea din Geneza fiind doar niște versiuni diferite ale acelorași fapte.

Chiar și în viziunea care consideră un mit povestea din Geneză, se observă totuși o mare diferență între relatarea monoteistă din Torah și versiunea babiloniană. În mitul babilonian, Ut-Napiștim, Noe babilonian, este salvat de către un zeu al cărui favorit era și va deveni ulterior el însuși un zeu, spre deosebire de varianta biblică, în care Noe este un om virtuos, salvat datorită virtuții sale.

În această viziune, autorii biblici au folosit un mit străvechi pentru a crea propriul lor mit, unul însă cu încărcătură morală conformă tonului monoteist. Mulți cercetători și cărturari evrei moderni, cu toate că recunosc elementele mitice din povestea potopului precum și evidenta proveniență din mitul babilonian, consideră că povestea este, cel puțin parțial, adevărată, deși este imposibil să se determine cât este istorie și cât este legendă.

Dincolo de chestiunea particulară a potopului, întreaga discuție este centrată pe întrebarea în ce măsură Biblia comunică informații infailibile

asupra tuturor problemelor, iar această întrebare ne duce la doctrina tradițională conform căreia Torah este "din Ceruri."

Curcubeul

După potop și salvarea lui Noe și a familiei acestuia, Dumnezeu îi arată lui Noe un curcubeu în nori, ca semn al legământului său cu omenirea că nu va mai aduce niciodată un astfel de dezastru pentru a-i distruge (Geneza 9:8-17).



Nahmanides observa că curcubeul este un fenomen natural, așa că povestea nu înseamnă că Dumnezeu a creat curcubeul după potop, ci doar că acesta a hotărât că fenomenul deja existent va servi ca semn al legământului Său de acum încolo. Curcubeul îndreptat în sus denotă, potrivit lui Nahmanides, faptul că săgeata Domnului nu se va mai îndrepta în jos pentru a distruge omenirea.

Talmudul (Berakhat 59a) afirmă că o binecuvântare specială trebuie rostită atunci când este privit un curcubeu. Forma exactă a acestei binecuvântări apare în Cartea Rugăciunilor, astfel: "Binecuvântat ești Tu, Doamne, Dumnezeul nostru, regele universului, care-și amintește legământul, este fidel legământului Său și își ține cuvântul Său."

Curcubeul este menționat din nou în Biblie în viziunea lui Ezekiel: "Cum este curcubeul ce se află pe cer la vreme de ploaie, așa era înfăţişarea acelei lumini strălucitoare care-l înconjura. Astfel era chipul slavei Domnului. Şi când am văzut eu aceasta, am căzut cu fața la pământ" (Iezechiel 1:28).

Este de remarcat maniera circumspectă în care Ezekiel își descrie viziunea chipului slavei Domnului, printr-o comparație. Shlomo Yitzhaki (Rashi), într-un comentariu la versetele 26 și 27 ("Pe bolta de deasupra capetelor fiarelor era ceva care semăna cu un tron şi la înfăţişare era ca piatra de safir; iar sus pe acest tron era ca un chip de om. Şi am mai văzut ceva, ca un

metal înroşit în foc, ca nişte foc, sub care se afla acel chip de om şi care lumina împrejur; de la coapsele acelui chip de om în sus şi de la coapsele chipului aceluia în jos se vedea un fel de foc, un fel de lumină strălucitoare care-l împresura de jur împrejur." - Iezechiel 1:26-27), referindu-se la apariția slavei Domnului, urmează învățăturile talmudice: "Nu a fost acordată permisiunea de a analiza semnificația acestui verset."

Talmudul (Hagigah 16a) afirmă că persoana care se uită prea mult la curcubeu va suferi o diminuare a vederii. În Kabbalah, culorile curcubeului reprezintă diversele nuanțe ale Sefirotului. Curcubeul devine astfel în gândirea evreiască simbolul atât al slavei Domnului, cât și manifestarea loialității lui Dumnezeu față de legământul Său cu omenirea și cu poporul lui Israel.

Cuvântul "berit" (בְּרִית) este utilizat atât legământul legat de curcubeu, cât și pentru circumcizie, legământul cu Abraham.

2.1.7 Abraham



Numele lui Abraham/Avraham [אַבְרָהָם] (spre deosebire de [numele] Isaac, Iacov, Israel și Iosif) apare numai ca nume personal în Biblie, nefiind o denumire tribală sau locală. În consecință, pare destul de sigur faptul că acesta nu a fost un strămoș eponim. Probabil a fost un personaj istoric înainte să devină o figură a tradiției și legendei.

Dacă este așa totuși este imposibil de stabilit în ce perioadă a trăit acesta. "Abram," (אַבְרָם) cel puțin în forma "Abiram," (אֲבִירָם) este un nume foarte comun, cunoscut în toate perioadele. Este atestat documentar mai ales în epoca târzie a bronzului (1550-1200 Î.Hr.), deși acest lucru ar putea doar o coincidență. Variantele "Abram" și "Abraham" apar în mai multe limbi și dialecte.

Nu se poate determina nici faptul dacă vreuna dintre poveștile biblice despre Abraham are vreo bază istorică. Afirmația că Abraham a venit în Canaan din Mesopotamia nu este neverosimilă din punct de vedere istoric. O astfel de călătorie ar fi putut avea loc în cel puțin o perioadă istorică. Așa cum am văzut, accentuarea faptului că israeliții nu erau canaaniți a fost atât de insistentă încât credința că primul patriarh a venit de pe meleaguri străine putea să fi apărut ca parte a unui hotar etnic, care a caracterizat dezvoltarea tradiției.

Totuși, legăturile între familia lui Abraham și orașul Haran din nordul Mesopotamiei (Eski Harran sau "Vechiul Haran" în Turcia modernă) sunt foarte explicite în cea mai veche sursă a poveștii (Sursa J. sau Yahwistă). Terah, Nahor și Serug - tatăl lui Abraham, bunicul și străbunicul (Geneza 11:22-26) - par să fie strămoșii eponimi ai orașelor din bazinul râului Balih, lângă Haran.

Toate cele trei nume apar în texte asiriene de la jumătatea primului mileniu Î.Hr., ca nume de orașe sau ruinele unor orașe din regiunile Haran, și anume Til-(sha)-Turahi (ruinele orașului Turah), Ti-Nahiri (ruinele orașului Nahir) și Sarugi. Mai devreme, în al doilea mileniu Î.Hr., il-Nahiri era un important centru administrativ, numit Nahuru. Legătura patriarhală cu această regiune își poate avea rădăcinile în documentele istorice ale culturii amorite din al doilea mileniu Î.Hr.

Abraham este reprezentat ca fondatorul așezămintelor religioase din regiunile Shechem (Geneza 12:7), Bethel / Ai (Geneza 12:8 și 13:4), Hebron (Geneza 13:18), Muntelel Moriah (Geneza 22:2) și Beersheba (Geneza 21:33). Istoricul Benjamin Mazar observa faptul că toate aceste așezăminte se găsesc în hotarele vechiului stat israelit din epoca fierului, faza I (1200-1000 Î.Hr.). Aceste povești îl prezintă pe Abraham ca pe fondatorul majorității lăcașurilor de cult, atât în cadrul tribului Manasseh-Efraim, cât și în cel al lui Iudah, triburile dominante de la nord și sud. Aici îl vedem pe Abraham funcționând ca fondator al unei identități social și religioase comune, unind triburile nordice și sudice.

Cea mai timpurie referire la Abraham ar putea fi numele unui oraș din desertul Negev, menționat de o inscripție a unei victorii a faraonului Şişak I (biblicul Şişac). Campania a avut loc în jurul anului 925 Î.Hr. în timpul domniei lui Rehoboam (Roboam, 3 Regi 14:25-26; 2 Paralipomena 12:2-12). Un loc numit în porțiunea despre Negev a inscripției este "pa'ha-q-ru-a 'i-bi-ra-ma," care se traduce cel mai exact prin "fortăreața lui Abram."

Amplasarea și contextul cronologic al acestui loc face să fie plauzibil faptul că Abram (Avram), cel după care a fost numit orașul, să fie Abram cel din tradiția biblică. Cu toate că această identificare nu este sigură, numele indică prezența și importanța tradiției legate de Abram/Abraham în cel de-al zecelea secol Î.Hr.

2.1.8 Împărțirea lui Abraham

Este un lucru obișnuit pentru evrei să se refere cu afecțiune la primul patriarh cu sintagma Avraham Avinu, "Abraham Părintele nostru."

Dacă analizăm portretul lui Abraham din perspectiva exegezei iudaice recente, observăm o serie de adăugiri la biografia acestuia, care par neobișnuite și nu sunt întemeiate în cadrul textului biblic. O examinare mai atentă a circumstanțelor dezvăluie faptul că unele dintre aceste detalii adăugate reflectă unele controverse foarte aprinse, care au preocupat comentatorii evrei pe parcursul a mai multor generații.

Ca un exemplu, să privim la o tradiție rabinică citată adeseori:

Părintele nostru Abraham a examinat întreaga Torah înainte ca aceasta să fie dată poporului lui Israel, așa cum este scris (Geneza 26:5) "Pentru că Avraam, tatăl tău, a ascultat cuvântul Meu şi a păzit poruncile Mele, povețele Mele, îndreptările Mele şi legile Mele."

(Mișnah, sfârșitul Kiddușinului).

Această afirmație, care a fost extinsă pentru a fi aplicată și celorlalți patriarhi, a dat naștere unor mici probleme.

De exemplu, în Geneza 18:7-8, îl găsim pe Abraham grăbindu-se să pregătească masa pentru niște vizitatori, constând dintr-un "vițel tânăr... unt și lapte" - un meniu nepotrivit pentru o masă cușer. Similar, căsătoria lui Iacov cu două surori ar fi trebuit să fie interzisă, conform legilor din Torah.

Este posibilă interpretarea versetului citat de către Mișnah într-o maniera limitată (referindu-se, de exemplu, la legile de bază ale omenirii și la justiția întruchipată de către cele șapte principii ale fiilor lui Noe). Totuși, Mishnah-ul insistă pe faptul că acest lucru se aplică pentru întreaga Torah.

Abraham în creştinism

O posibilă explicație a celor de mai sus poate fi găsită într-o interpretare a unui evreu, care a scris către sfârșitul secolului I A.D. Saul din Tarsus - care a devenit cunoscut lumii drept Paul (Pavel), principalul ideolog al creștinismului timpuriu - a apelat deseori la modelul lui Abraham pentru a-și fundamenta propria credință, precum respectarea legilor nu duce la salvarea spirituală.

Așa cum este expus în al patrulea capitol al Epistolei către Romani, Pavel indică spre Geneza 15:6: "Şi a crezut Avram pe Domnul şi i s-a socotit aceasta ca dreptate." Nu a trăit Abraham, argumentează Pavel, înainte de primirea Torei? Din moment ce a trăit, acesta nu putea să-i respecte legile. Cu toate acestea, Dumnezeu îl consideră virtuos!

Într-o expunere tipică "midrasică," Pavel observa faptul că versetul respectiv a fost amplasat înainte de istorisirea circumciziei lui Abraham, tocmai pentru a sublinia că acea circumcizie (care, pentru Pavel, reprezintă respectarea în întregime a ritualurilor) nu este o condiție pentru virtute sau izbăvire, care sunt câștigate prin credință și speranță în Dumnezeu.

În viziunea unor astfel de afirmații făcute de Biserica timpurie despre Abraham, este de înțeles faptul că rabinii au simțit că este esențial să susțină că acesta a fost cu adevărat un evreu care a respectat principiile Torei, chiar înainte ca acestea să devină obligatorii prin revelația de pe muntele Sinai.

Abraham în islam

Creștinii nu au fost singurii care au pretins că sunt adevărații urmași ai lui Abraham. Odată cu apariția islamului în secolul VII, arabii au ajuns să susțină că sunt descendenții patriarhului.

În mod interesant, descrierile vieții lui Abraham din Coran sunt puternic influențate de către tradiția iudaică. Acestea conțin multe evenimente care nu sunt menționate de către textul biblic, precum disputele lui Abraham cu tatăl său, care venera idoli, și conflictul său cu regele Nimrod, care l-a aruncat într-un cuptor aprins. Toate acestea furnizează dovezi suficiente ale faptului că Muhammad a avut învățători evrei.

Povestea akedah (עקדה) - legarea lui Isaac - se găsește de asemenea în Coran (37:103), unde aceasta respectă aproape în conformitate versiunea biblică. Tradiția islamică ulterioară a considerat indiscutabil faptul că fiul sacrificat a fost de fapt Ișmael, strămoșul arabilor.

Totuși, un alt aspect al complexelor legături între iudaism, creștinism și islam este demonstrat de către următorul exemplu.

Legământul între Dumnezeu și Abraham, descris în Geneza 15, este acompaniat de o ceremonie bizară de tăiere în două a unor animale. Versetul 11 spune că "Şi năvăleau păsările răpitoare asupra trupurilor, iar Avram le alunga."

O antologie midrashică yemenită medievală, Midraș Ha-Gadol, explica acest fapt semnificând că "atunci când Abraham a așezat jumătățile trupurilor una peste cealaltă, acestea au înviat și au zburat," acesta fiind

modul lui Dumnezeu de a demonstra lui Abraham dogma învierii morților.

Acest detaliu nu este menționat de nicio sursă talmudică, deși se face referire la el în traducerea în arabă a cărturarului din secolul X, Rav Saadiah Gaon, care a interpretat fraza ebraică "u ishb ath m abrm" (וַיַּשֵּׁב אֹתָם אַבְרָם), tradusă de obicei drept "Abram le-a alungat [păsările] departe," ca "Abraham le-a înviat."

Cea mai timpurie versiune atestată a legendei pare să fie următoarea:

''Și [adu-ți aminte când] Avraam a zis: "Doamne, arată-mi mie cum îi readuci la viată pe cei morți?!", I-a răspuns: "Tot nu crezi?" El i-a zis: "Ba da! Ci numai să se liniștească inima mea!" El [Dumnezeu] i-a zis

atunci: "Ia patru păsări și taie-le mărunt, apoi pune pe fiecare munte o bucată din ele, apoi cheamă-le și ele vor veni la tine în grabă. și să știi că Dumnezeu este Atotputernic, Înțelept!''

Sursa acestei versiuni? Se găsește în Coran (2:260).

Pare posibil ca unii comentatori evrei să fi utilizat o tradiție islamică care furniza confirmarea credinței iudaice în înviere. Dorința de a găsi suport biblic pentru importanta dogma a învierii i-a preocupat de mult timp pe rabinii talmudici, iar interpretarea lui Muhammad oferea un text doveditor convenabil. Interpretarea suna atât de "ortodoxă," încât adevărata sa origine a fost eventual uitată. Nu trebuie însă ignorată posibilitatea ca însuși Muhammad să fi citat o sursă originală iudaică, care nu a fost păstrată în documentele evreiești.

Concluzii

Este evident că toate cele trei religii monoteiste au făcut fiecare aserțiunea "Abraham este părintele nostru." Iar relațiile încurcate dintre aceste religii - inclusiv conflictele și punctele de vedere comune - pot fi depistate prin examinarea interpretărilor date de acestea vieții lui Abraham.

În plus, așa cum s-a întâmplat în decursul istoriei iudaice, interpretările scripturii de către evrei au reflectat deseori îngrijorări urgente care depășeau cu mult înțelesul versetelor respective.

Din acest motiv, studierea exegezei biblice iudaice oferă o metodă provocatoare de explorare a dezvoltării gândirii și istoriei poporului evreu.

2.1.9 Sarah

Geneza conține cea mai mare concentrare de personaje feminine din Biblie (32 de femei numite și 46 nenumite). Motivul acestei concentrări remarcabile de personaje feminine este datorat faptului că Geneza constă într-o serie de povești de familie (inclusiv câteva genealogii). Aceste povești sunt considerate în general de către cercetători drept legende, dar acest lucru nu le separă acestora legătura cu istoria.

Familiile descrise în Geneză ar putea sau nu reprezenta persoane reale, dar aceste portrete literare constituie surse valoroase pentru înțelegerea lumii sociale și culturale care le-a produs. Iar unele indicii din cadrul sferei mai largi a istoriei Orientului Apropiat ne pot ajuta să înțelegem personajele biblice.

Sarah din Biblie

Sarah (שָׂרָה) biblică, soția lui Abraham și matriarha poporului evreu, este un personaj puternic și independent. Atunci când aceasta nu poate avea copii, Sarah ia inițiativa și i-o oferă pe servitoarea sa, Hagar, lui Abraham, pentru ca astfel acesta să poată avea copii prin Hagar, în numele Sarei.

Hagar (הָגָר) rămâne gravidă, iar Sarah observă că este "disprețuită" de către aceasta (Geneza 16:4). Sarah îi aduce la cunoștință această problemă lui Abraham, iar acesta, în loc să decidă ceea ce trebuie făcut, o lasă pe Sarah

să aleagă ce va face cu Hagar, spunând: “Iată, slujnica ta e în mâinile tale, fă cu ea ce-ți place!” (Geneza 16:6).

Sarah o umilește pe Hagar, iar aceasta fuge. Hagar ajunge la un izvor, unde un înger al Domnului îi apare. Îngerul îi promite că urmașii ei vor deveni o mare națiune și îi poruncește să se întoarcă la Abraham. Hagar se întoarce și dă naștere unui fiu, Ișmael.



La petrecerea organizată cu prilejul înțărcării lui Isaac, Sarah îl vede pe Ișmael "râzând" (:מצחק - este neclar ce anume făcea acesta) și, din nou, Sarah ia inițiativa. Aceasta îi spune lui Abraham să-l alunge pe Ișmael. Abraham se împotrivește acestui fapt, dar Dumnezeu îi spune: “toate câte-ți va zice Sarra, ascultă glasul ei” (Geneza 21:12), iar Abraham acceptă și o izgonește pe Hagar și pe fiul acesteia.

În această poveste, Sarah acționează în mod independent, luând inițiativa și hotărând viitorul familiei sale, chiar împotriva dorințelor soțului său. Cum se explică acest comportament independent al Sarei, în cadrul lumii patriarhale biblice în care aceasta trăia? De ce Sarah, femeia, acționează pentru a decide viitorul familiei sale, în vreme ce soțul acesteia, Abraham, este pasiv?

Savina J. Teubal, în lucrarea "Sarah the Priestess" și Tikva Frymer-Kensky, în "Reading the Women of the Bible," analizează dovezile istorice din Orientul Apropiat pentru a răspunde la această întrebare, dar ajung la concluzii diferite.

Sarah preoteasa

Teubal susține faptul că Sarah, asumându-și rolul activ în povestea cu Hagar, păstrează tradiția antică mesopotamiană a preoteselor, o clasă privilegiată de femei care jucau un rol mai important decât soții lor în

dirijarea vieții familiilor lor. Sarah, explică Teubal, era o preoteasă în Mesopotamia, înainte de a alege să-și părăsească familia și ținutul natal pentru a călători cu Abraham către Canaan.

Dovezile arheologice arată că atât Ur cât și Haran, orașele din care au emigrat Sarah și Abraham, au fost centre de venerare a zeițelor; imagini ale zeițelor mesopotamiene apar pe fragmentele de ceramică descoperite în ambele zone. Odată ce Sarah ajunge în Canaan, susține Teubal, aceasta se lupta pentru a păstra tradițiile matriarhale din țara sa de origine împotriva societății patriarhale din Canaan. Povestea din Geneză formează astfel un pod între lumea preistorică matriarhală și lumea istorică patriarhală.

Teubal analizează dovezile istorice din Orientul Apropiat pentru a dovedi că, în povestea cu Hagar, Sarah își exprimă rolul său tradițional de preoteasă. Teubal citează paragraful 146 din Codul lui Hammurabi, un cod de legi mesopotamiene antice:

"Dacă un bărbat s-a căsătorit cu o preoteasă [de un anumit grad], iar aceasta i-a oferit o sclavă soțului ei și aceasta naște fii, dacă (ulterior) acea sclavă vrea să devină egală cu stăpâna sa, pentru că a născut fii, stăpâna sa nu o poate vinde; aceasta o poate marca cu semnul sclaviei și o poate socoti laolaltă cu celelalte sclave. Dacă aceasta nu a născut fii, stăpâna o poate vinde."

Purtându-se cu Hagar după cum dorește, Sarah își afirmă autoritatea conferită pentru preotese de către codul legal din țara sa natală. Sarah o ia pe servitoarea sa și i-o oferă drept concubină soțului său. Atunci când Hagar naște, aceasta “vrea să devină egală cu stăpâna sa" - Sarah este disprețuită de Hagar - așa că Sarah “o marchează cu semnul sclaviei,” umilind-o pe Hagar.

Cu toate că Teubal menționează o mulțime de dovezi circumstanțiale în sprijinul teoriei sale, cum că Sarah este o preoteasă mesopotamiană, nu există nicio dovadă directă în textul biblic. Există o altă cale de a explica rolul activ al Sarei în povestea cu Hagar?

Sarah ca o paradigmă

Frymer-Kensky oferă o teorie diferită pentru explicarea comportamentului Sarei. Aceasta susține faptul că documentele datând de la începutul scrisului în lumea sumeriană, arată că patriarhatul era adânc înrădăcinat în Orientul Apropiat antic cu mai mult de 1.500 de ani înaintea Bibliei; poveștile din Geneză nefiind o punte între lumea preistorică matriarhală și istoria patriarhală. Venerarea zeițelor nu a diminuat subordonarea socială concretă a femeilor. Atunci cum poate fi explicat rolul activ, independent, al Sarei și a altor matriarhe în dirijarea vieților familiilor lor?

Frymer-Kensky susține că, deși Biblia descrie o structură socială patriarhală, aceasta conține o ideologie neutră din punct de vedere al genului. Femeile din Biblie sunt subordonate social, dar nu sunt în esență inferioare; acestea au personalități puternice, independente și deseori acționează în direcția influențării cursului evenimentelor.

De ce portretizează Geneza femeile într-o astfel de lumină pozitivă? Frymer-Kensky explică faptul că femeile servesc ca o paradigmă pentru poporul evreu, după distrugerea Templului și alungarea din țara Israelului. Biblia, prin portretizarea personajelor feminine, furnizează un model pentru felul în care poporul evreu, în pofida lipsei puterii politice, nu este în esență inferior și poate juca un rol activ în influențarea istoriei.

Frymer-Kensky interpretează povestea despre Hagar în liniile acestei teorii. Precum Teubal, menționează dovezi istorice din Orientul Apropiat în sprijinul afirmațiilor sale. Aceasta susține că Sarah i-o oferă pe Hagar lui Abraham în conformitate cu tradițiile din Orientul Apropiat antic. Trei contracte de căsătorie din Orientul Apropiat antic afirmă că dacă soția rămâne stearpă după un anumit număr de ani, aceasta îi va oferi soțului o sclavă pentru a naște copii în numele său. Frymer-Kensky menționează și paragraful din Codul lui Hammurabi referitor la preoteasă, dar nu ajunge la concluzia că Sarah era o preoteasă; celelalte contracte de căsătorie descriu o situație similară și nu se referă la preotese.

Dacă Sarah acționează numai în conformitate cu legile din Orientul Apropiat antic, care este semnificația poveștii cu Hagar? Frymer-Kensky susține că Hagar, de asemenea, simbolizează Israelul. Așa cum Dumnezeu îi spune lui Abraham că îi va înmulți urmașii, dar mai întâi aceștia vor ajunge sclavi, tot așa îi promite lui Hagar că îi va înmulți descendenții, dar mai întâi trebuie să revină la Abraham pentru a fi exploatată ca sclavă. Povestea despre Hagar arată că drumul către izbăvire trece mai întâi prin înjosire.

Frymer-Kensky și Teubal utilizează dovezi istorice din Orientul Apropiat antic pentru a ajunge la concluzii diferite despre povestea Sarah-Hagar. Teubal susține faptul că Sarah își manifesta rolul său tradițional de preoteasă mesopotamiană, în timp ce Frymer-Kensky susține că atât Sarah cât și Hagar servesc drept paradigme pentru Israel: una exercitând o influență puternică în pofida statului său social secundar, iar cealaltă începând o călătorie către mântuire. Interpretările diferite ale lui Frymer-Kensky și Teubal asupra poveștii Sarah-Hagar oferă două căi de înțelegere a femeilor puternice și independente din Biblie, în contextul lumii patriarhale în care trăiau acestea.

2.1.10 Lot

Lot (לוט) a fost fiul lui Haran, nepotul lui Terah, Abraham fiind unchiul său (fratele lui Haran). Lot s-a născut în orașul caldeean Ur, un oraș sumerian din Valea Eufratului, în apropiere de Golful Persic. Acesta era a 11-a generație de la Noe, pe linia lui Șem. După moartea lui Haran, Terah l-a luat pe fiul său Abram, nora sa Sarai și pe nepotul său Lot și a plecat în orașul Haran, situat între Eufrat și Tigru, în nordul regiunii Aram, în apropiere de granița modernă dintre Siria și Turcia.

După moartea lui Terah, la vârsta de 205 ani, Abram, care avea 75 de ani atunci, i-a luat pe Sarai și pe Lot plecând către ținutul Canaanului.

Abraham a devenit foarte bogat, deținând multe turme de oi, cirezi de bovine și corturi.

Anii au trecut și Lot a devenit și el bogat, deținând multe turme de oi, cirezi de vite și corturi. Lot a continuat să trăiască lângă unchiul său Abram. Vecinătatea lor a provocat unele conflicte între oierii și văcarii acestora, care au început să se certe și chiar să se lupte pentru locurile de pășunat disponibile pentru animalele lor.

Abram, încercând să găsească o soluție la această problemă, a propus ca el și Lot să se separe amiabil și să se deplaseze către noi teritorii. Abram l-a lăsat pe Lot să aleagă primul, iar acesta s-a stabilit în valea fertilă a Iordanului, în apropiere de orașele Sodoma și Gomorah (Amorah).

Abram a plecat către câmpiile din Mamre (Mamvri), lângă Hebron, construind acolo un altar lui Dumnezeu, care și-a reînnoit promisiunea de a-i oferi lui Abram și urmașilor săi tot pământul din fața ochilor lui Abram.

Sodoma și Gomorah

Chedorlaomer (Kedarlaomer), regele Elamului, stăpânea peste mai multe regate. Bera, regele Sodomei, era unul dintre vasalii acestuia. După ce l-a servit timp de 12 ani, Bera s-a revoltat și a format o alianță împreună cu alți patru regi. Chedorlaomer și aliații săi - regele Amraphel din Șinar (Senaar), regele Arioch din Ellasar și regele Tidal din Gutim- s-au luptat cu aceștia în valea Sidimului, în regiunea Mării Moarte, învingându-i. Învingătorii au luat numeroși prizonieri, printre care și Lot, ducându-i în țările lor, alături de toate bogățiile din Sodoma și Gomorah pe care le-au putut căra.

Un bărbat, care a reușit să scape de Chedorlaomer, a venit la Abram si i-a spus că Lot a fost capturat și dus departe. Abram a înarmat 318 dintre servitorii săi și - alături de aliații săi Aner, Eșkol și Mamre - au pornit în urmărirea celor patru regi, ajungându-i în apropiere de orașul lui Dan. Acolo, acesta și-a împărțit oamenii săi în mai multe grupuri, atacând inamicii pe timp de noapte, înfrângându-i și urmărindu-i până la Hobah,

lângă Damasc. Abram a reușit să recupereze toate bunurile furate, l-a eliberat pe Lot și l-a adus înapoi la Sodoma cu toate posesiunile sale; femeile și ceilalți prizonieri capturați au fost recuperați, de asemenea.

Ceva mai târziu, Dumnezeu i-a spus lui Abraham că păcatele Sodomei și Gomorei sunt foarte mari și că va distruge aceste orașe. Abram - care se numea atunci Abraham, un nume dat de către Dumnezeu - s-a opus și a negociat cu Dumnezeu, încercând să-l convingă să nu distrugă orașele, deoarece se găseau mulți oameni nevinovați acolo. Dumnezeu i-a promis lui Abraham că nu va distruge orașul dacă va găsi zece oameni nevinovați în Sodoma.

În acea seară, doi îngeri au coborât în Sodoma. Lot, care se afla la poarta orașului, le-a ieșit în întâmpinare și i-a invitat să stea la el. Aceștia, inițial, au refuzat invitația, dar au acceptat după ce Lot a insistat.

Vizitatorii au luat cina cu Lot și familia acestuia, iar când se pregăteau să se culce, niște bărbați din Sodoma au înconjurat casa și i-au cerut lui Lot să-i predea pe vizitatori, pe care intenționau să-i violeze. Lot a ieșit din casă, închizând ușa în urma sa, și i-a implorat să nu comită un astfel de act imoral.

Lot s-a oferit să le dea pe cele două fiice ale sale virgine, să facă ce vor cu acestea. Bărbații din Sodoma au strigat că Lot este un străin și nu are niciun drept să le spună ce să facă. S-au îndreptat către acesta și au încercat să spargă ușa. Vizitatorii l-au tras pe Lot în casă și au închis ușa.

Bărbații de afară au fost loviți de orbire și nu au putut găsi intrarea. Vizitatorii i-au spus lui Lot să-și ia toți membrii familiei sale și să părăsească orașul, deoarece Dumnezeu i-a trimis să-l distrugă. Lot s-a dus la cei doi gineri ai săi și le-a spus să părăsească orașul, deoarece Dumnezeu îl va distruge. Aceștia au râs, crezând că Lot glumește.

A doua zi de dimineață devreme, îngerii l-au grăbit pe Lot să-și ia soția și cele două fiice și să fugă din oraș. Atunci când acesta a amânat inutil,

îngerii l-au luat de braț, alături de soția și de fiicele sale, și i-au scos din oraș. Aceștia i-au spus lui Lot și familiei sale să plece spre dealuri și să nu privească înapoi. Lot le-a replicat că nu poate să ajungă atât de departe și a cerut să i se permită să se refugieze într-un mic orășel din apropiere. Îngerii au acceptat și i-au spus că orășelul, pe nume Zoar, nu va fi distrus.

Soarele răsărea deja, atunci când Lot intra în Zoar, iar Dumnezeu arunca o ploaie de pucioasă peste Sodoma și Gomorah, distrugându-le și ucigând toți locuitorii. Soția lui Lot a privit înapoi și s-a transformat într-un stâlp de sare. Lot, temându-se să rămână în Zoar, a părăsit orașul împreună cu fiicele sale, îndreptându-se către dealuri, unde s-au refugiat într-o peșteră.

Cele două surori au crezut că niciun bărbat nu a mai rămas în viață, dar ele erau nerăbdătoare să aibă copii. Acestea l-au îmbătat pe tatăl lor și s-au împreunat cu el. Cea mare a născut un fiu, pe care l-a numit Moab; acesta a fost strămoșul moabiților. Cea mică a născut tot un fiu, și l-a numit Ben-ammi, strămoșul amoniților.

2.1.11 Fiicele lui Lot

Cum viețile a două fete sunt complicate de acțiunile tatălui lor

Atunci când bărbații din Sodoma solicită să întrețină raporturi sexuale cu doi mesageri ai lui Dumnezeu, Lot, care le oferise găzduire mesagerilor, le oferă acestora pe cele două fiice ale sale în schimb. Fiicele acestuia locuiau cu părinții şi nu avuseseră relații sexuale cu vreun bărbat (19:8), deşi aparent erau promise în căsătorie (19:24).



Oferta lui Lot indică faptul că, cel puțin din perspectiva bărbaților care au produs textul, un tată ar putea să considere mai puțin ruşinos să le permită fiicelor sale să devină obiectele unor relații sexuale forțate decât să permită ca oaspeții săi bărbați să fie supuşi

la asta (comparați cu Judecătorii 19:24). Totuşi, fiicele lui Lot sunt scutite de această soartă şi scapă împreună cu tatăl lor înainte ca Sodoma să fie distrusă.

Fiicele lui Lot trăiesc cu tatăl lor într-o peşteră după distrugerea Sodomei, Gomorei şi a altor oraşe din regiune. Temându-se că nu mai sunt bărbați disponibili pentru a le oferi copii, acestea îl fac pe Lot să bea vin două seri la rând şi, în timp ce acesta este beat, au relații sexuale cu el. În acest fel, cele două fete rămân însărcinate şi nasc fii, dintre care unul devine strămoşul moabiților, iar celălalt devine strămoşul amoniților; ambele popoare devenind apoi inamicii israeliților.

Povestea poate fi parțial o tentativă de a defăima inamicii israeliților prin asocierea originii acestora cu practici sexuale dubioase. În acelaşi timp, măsurile disperate întreprinse de fiicele lui Lot indică probabil faptul că, pentru multe femei dar şi bărbați din lumea antică, procrearea reprezenta calea prin care bunăstarea viitoare a unei persoane putea fi asigurată. Astfel, aparenta acțiune radicală a fiicelor lui Lot poate fi interpretată ca o inițiativă de a-şi asigura supraviețuirea (comparați cu Geneza 38).

2.1.12 Hagar

Hagar, o fată egipteană, a fost sclava soției lui Abraham, Sarah. Fără copii, Sarah i-a oferit-o pe Hagar lui Abraham, care avea 85 de ani, drept concubină, astfel încât să poată avea copii cu soțul său, prin intermediul servitoarei sale. Hagar a tratat-o pe Sarah cu obrăznicie, după ce a rămas însărcinată. Sarah s-a plâns lui Abraham, care i-a spus că Hagar este sclava ei; în consecință, poate să facă cu aceasta ce dorește. Sarah s-a purtat atât de dur cu Hagar, încât aceasta a fugit în deșert.

Un înger a întâmpinat-o pe Hagar la un izvor și i-a spus să se întoarcă la Sarah, profețind că Hagar va avea un fiu care va fi numit Ișmael și că descendenții săi vor fi nenumărați. Hagar se întoarce și, în scurt timp, îi dă

naștere lui Ișmael. Paisprezece ani mai târziu, când Abraham avea 100 de ani, Sarah dă naștere unui fiu, care a fost numit Isaac.

Într-o zi, Sarah îl vede pe Ișmael râzând de ea și-i cere lui Abraham să-i alunge pe acesta și pe Hagar și să-l declare pe Isaac drept singurul său moștenitor. Abraham îl iubea pe Ișmael și nu dorea să-i îndeplinească dorința Sarei, dar Dumnezeu i-a spus să facă ce dorea Sarah și l-a reasigurat că descendenții săi prin Ișmael vor deveni, de asemenea, o mare națiune. Abraham s-a trezit dimineața devreme, i-a dat Hagarei niște pâine și apă, apoi a trimis-o în deșert, împreună cu fiul său.

Hagar și Ișmael au rătăcit prin pustiul din Beer-sheba. După ce au terminat toată apa de băut, Hagar, nedorind să-și vadă fiul murind de sete, l-a pus sub un tufiș. Apoi a plecat ceva mai departe (la o bătaie de arc), plângând și lamentându-se.

Dumnezeu i-a auzit plânsetele și a trimis un înger care i-a spus să nu se teamă și că fiul său va ajunge strămoșul unei mari națiuni. Dumnezeu i-a deschis ochii și aceasta a văzut un puț în apropiere. Hagar și-a umplut burduful cu apă și i-a dat să bea copilului.

Ișmael a crescut în pustiu și a devenit un arcaș priceput, căsătorindu-se cu o fată egipteană, aleasă pentru el de către Hagar. Unii cercetători o identifică pe Hagar cu Keturah, femeia cu care s-a căsătorit Abraham după moartea Sarei și cu care a avut șase fii: Zimran, Iokșan, Medan, Midian, Ișbak și Șuah.

Mamă și copil

Hagar este sclava egipteană a lui Sarai, pe care Sarai (ulterior Sarah) i-o oferă lui Abram (ulterior Abraham) drept soție, care va purta un copil considerat fiul Sarei (Geneza 16:3). Cu toate că există o asemănare cu mamele-surogat moderne, acest obicei poate părea bizar. Totuși, textele cuneiforme din primul și cel de-al doilea mileniu Î.Hr. atestă acest obicei în antica Mesopotamie.

Primul text de acest gen, din vechea colonie asiriană din Anatolia, datează din jurul anului 1.900 Î.Hr. Un contract de căsătorie, stipulează faptul că, dacă soția nu poate naște copii în doi ani, aceasta va cumpăra o sclavă pentru soțul său.

Al doilea text, inclus în Codul lui Hammurabi (numărul 146), se referă la căsătoria unei naditu, o femeie, legată de un templu, care nu are voie să nască copii. Soțul acesteia are dreptul de a-și lua o a doua soție, dar dacă aceasta dorește să împiedice asta, îi poate oferi soțului său o sclavă. În lumea vechiului Orient Apropiat, o sclavă putea fi văzută ca un incubator, un fel de uter cu picioare.

Sarai și Abram o consideră pe Hagar astfel și nu-i spun niciodată pe nume. Aceasta, totuși, se consideră o persoană și, odată gravidă, nu o consideră pe Sarai superioară; “ea a început a dispreţui pe stăpâna sa” (Geneza 16:4). Cu permisiunea lui Abram, Sarai își redobândește autoritatea asupra Hagarei. Aceasta o “umilește”, posibil tratând-o ca pe o sclavă obișnuită (Geneza 16:6).

Legile lui Hammurabi admit posibilitatea ca o femeie sclavă gravidă ar putea pretinde egalitatea cu stăpâna ei și permit stăpânei să o trateze ca pe o sclavă obișnuită (legea 146). Asta pare să facă și Sarai. Însă, Hagar nu rămâne pasivă.

În loc să se supună, aceasta fuge în pustiul Șur, unde întâlnește un mesager al Domnului, care-i spune să se supună abuzului Sarei, deoarece va naște un fiu care va fi “asin sălbatic între oameni” (Geneza 16:12). La fel cum asinul sălbatic nu a fost niciodată domesticit, așa și fiul Hagarei nu va fi supus nimănui și va trăi cu “mâinile tuturor asupra lui” și “va sta dârz în fața tuturor fraților lui” (Geneza 16:12).

Destinul copilului

Vestirea Hagarei de către înger este similară cu vestirea Hannei, mama lui Samson, și a Mariei, mama lui Isus: toate vor avea copii cu destine speciale,

iar toate mesajele le sunt adresate personal, nu prin intermediul soților. Cererea lui Dumnezeu ca Hagar să redevină sclavă și să se întoarcă să fie umilită de Sarai pare bizară: de ce ar respecta Dumnezeu dreptul de proprietate asupra libertății persoanelor? Acest lucru este deosebit de ciudat, considerând codul legal al Israelului care, fapt unic în cadrul sistemelor legale antice, specifica faptul că sclavii fugari nu vor fi returnați stăpânilor lor (Deuteronomul 23:15).

Dar discursul îngerului de aici este similar cu discursul lui Dumnezeu față de Abram în Geneza 15:13, care afirmă că descendenții acestuia vor fi înrobiți și umiliți înainte de izbăvire. Ambele fragmente folosesc termenii esențiali prin care Israelul a descris experiența din Egipt. Hagar, sclava din Egypt, prevestește Israelul, viitorii sclavi din Egypt. Până și numele acesteia, Hagar, poate însemna "străin"; Hagar este o străină în casa lui Abram, așa cum va fi Israelul străin (gerim), pe pământ străin. Hagar va fi umilită, așa cum descendenții lui Abram vor fi umiliți, iar Dumnezeu i-a acordat atenție chinului său, așa cum va auzi și chinurile urmașilor lui Abram.

Hagar este echivalentul lui Abram. Dumnezeu îi vorbește direct, făurind o relație independentă de relația lui Dumnezeu cu Abram, iar aceasta îi răspunde astfel. Ea îl numește Dumnezeu "Tu ești El-roi (אלרואי)" (însemnând "cel care mă vede"; Geneza 16:13), iar locul Beer-lahai-roi ("puțul Celui Viu care vede"; Geneza 16:14), apoi se întoarce la casa lui Abram și naște un fiu, pe care Abram (nu Sarai) îl numește Ișmael.

Hagar și Ișmael sunt eliberați la îndemnul Sarei (Geneza 21:9–14). Și aici destinul acestora este similar cu cel al viitorului popor al lui Israel, pentru că sclavii proaspăt eliberați se îndreaptă spre deșert și se luptă cu setea. Dumnezeu îl salvează după aceea pe Ișmael, nu datorită plânsetelor Hagarei sau a promisiunii lui Dumnezeu față de Abram, ci deoarece Dumnezeu aude glasul lui Ișmael (Geneza 21:15–21). Relația lui Dumnezeu cu Hagar este reconfirmată cu fiul acesteia, iar relația lui Dumnezeu cu Abram este reconfirmată cu Isaac și fiul acestuia Iacov.

Precum Iacov, Ișmael are doisprezece fii. Hagar este strămoașa acestor doisprezece triburi ale lui Ișmael (Geneza 25:12–15). Aceasta ar putea fi și strămoașa hagariților (hagareni), locuitori nomazi menționați alături de israeliți în Psalmul 82:6 (Psalmul 83:7 din Biblia Iudaică; vezi de asemenea I Paralipomena 5:10; 27:31).

Coranul, la fel ca unele midrașuri evreiești, o amintește pe Hagar ca fiind o prințesă. În timpurile ceva mai moderne, Hagar este deseori admirată ca un simbol al femeilor asuprite care perseverează.

2.1.13 Ișmael

Ișmael (יִשְׁמָעֵאל - Yișma'el) a fost fiul lui Abraham și al concubinei acestuia, egipteanca Hagar, servitoarea Sarei. După ce Hagar a rămas gravidă, aceasta s-a purtat insolent față de Sarah, care în schimb a umilit-o. Hagar a fugit în deșert, unde un înger i-a apărut și a anunțat-o că va avea un fiu care va fi numit Ișmael, pentru că Dumnezeu i-a auzit durerea (Yișma'el - Dumnezeu a ascultat).

Ișmael va crește, devenind un bărbat "sălbatic"; mâna sa va fi asupra tuturor oamenilor, iar mâinile tuturor oamenilor vor fi asupra sa. Hagar se va întoarce la stăpâna sa și, între timp, îi va naștere lui Ișmael. Abraham avea 86 de ani la acea vreme (Geneza 16:16).

Treisprezece ani mai târziu, Dumnezeu îi apare lui Abraham și îl anunță că Sarah va naște un fiu, cu care Dumnezeu va stabili un legământ pe vecie, precum și că Ișmael va fi, de asemenea, binecuvântat și va fi strămoșul unei mari națiuni. Dumnezeu îi poruncește lui Abraham să se taie împrejur, pe el, pe Ișmael și pe toți bărbații din casa sa.



Un an mai târziu, Sarah naște un fiu, care a fost numit Isaac. Într-o zi, Sarah, văzându-l pe Ișmael râzând de ea, îi cere lui Abraham să-i alunge pe Hagar și pe fiul acesteia și să-l declare pe Isaac drept

singurul său moștenitor. Abraham îl iubea pe Ișmael și nu dorea să îndeplinească dorința Sarei, dar Dumnezeu îi va spune să facă ce voia aceasta, reasigurându-l că urmașii săi prin Ișmael vor deveni o mare națiune.

Abraham s-a trezit a doua zi devreme, i-a dat Hagarei pâine și apă, și a trimis-o în deșert cu fiul său. Hagar și Ișmael au rătăcit prin pustiul din Beer-sheba. În scurt timp, au terminat toată apa din burduf, iar Hagar, nedorind să-și vadă fiul murind de sete, l-a lăsat sub un tufiș și a plecat la o distanță oarecare, lamentându-se și plângând.

Dumnezeu aude plânsetul Hagarei și îi trimite un înger care-i spune să nu se teamă. Fiul acesteia, spune îngerul, va crește spre a deveni strămoșul unui mare popor. Dumnezeu îi deschide ochii și Hagar vede o fântână cu apă în apropiere. Aceasta își umple burduful și îi oferă o gură de apă copilului.

Ișmael a crescut în pustiu, devenind un vânător priceput, căsătorindu-se cu o fată egipteană, aleasă pentru el de mama sa, Hagar. Abraham a murit la vârsta de 175 de ani. Ișmael și fratele său vitreg Isaac l-au îngropat într-un mormânt la Machpelah, lângă Sarah.

Ișmael a avut doisprezece fii: Nebaioth, Kedar, Adbeel, Mibsam, Mișma, Dumah, Massa, Hadad, Tema, Yetur, Nafiș și Kedmah, toți aceștia fiind strămoșii unor mari popoare. Fiica sa, Mahalath - numită și Basemath - s-a căsătorit cu Esau, fiul lui Isaac. Ișmael a murit pe când avea 137 de ani.

2.1.14 Legarea lui Isaac

Akedah a obținut importanță în perioada romană târzie.

Akedah (עקדה), sau "legarea lui Isaac", este povestirea din cartea Genezei (22: 1-19) despre Abraham, care la porunca lui Dumnezeu, își duce fiul, pe

Isaac, spre a-l oferi pe post de sacrificiu pe muntele Moriah. Abraham își leagă fiul (de aici și "legarea lui Isaac") de altar și este gata să efectueze fapta cumplită, când un înger îi apare și îi spune să lase mâna, promițându-i că urmașii săi vor spori.

Nu există vreo altă referire la acest episod altundeva în Biblie. Nici nu figurează în cadrul literaturii iudaice post-biblice până în secolul al III-lea A.D. Unii comentatori ai Bibliei au considerat povestea ca fiind un protest împotriva sacrificului uman, momentul semnificativ fiind intervenția îngerului pentru a preveni uciderea, un act obscen pe care Dumnezeu, spre deosebire de zeitățile păgâne, îl urăște și nu l-a intenționat niciodată.

Dar în interpretarea iudaică tradițională, Akedah constituie o paradigmă pentru martiriul evreilor; poporul evreu este mereu pregătit să renunțe la viața de dragul sfințirii (preamăririi) numelui divin (Kiddush HaShem - קידוש השם).

Cea dintâi dovadă documentară a milei



În ziua judecății de Rosh Hashanah la începutul anului, Dumnezeu este implorat să arate milă pentru poporul său, prin prisma acceptării lui Abraham de a-și sacrifica fiul. Un fragment dintr-o rugăciune rostită în această zi sună așa: "Adu-ți aminte de noi Doamne Dumnezeul nostru, legământul și agapa și jurământul care le-ai făcut față de Abraham, părintele nostru, pe muntele Moriah... Astfel ca mila Ta să întreacă mânia Ta asupra noastră; în mărirea Ta fie ca înfricoșata Ta pedeapsă să se abată de la poporul Tău, orașul Tău și moștenirea Ta."

"Orașul Tău" din rugăciune este o referire la tradiția antică potrivit căreia muntele Moriah, locul Akedah, este amplasamentul din Ierusalim pe care a fost construit Templul. Astfel, contrar teoriei "sfârșitului fericit," viziunea tradiționalistă, indiferent dacă este corectă istoric sau nu, este apropiată de cea a lui Kierkegaard, care interpretează Akedah ca o ilustrare a cât de

departe este dispus un "cavaler al credinței" să meargă în cadrul "suspendării teleologice a eticii."

Nu s-a întors niciodată?

Există însă niște aspecte controversate ale poveștii Akedah. De ce, de exemplu, nu există vreo menționare a lui Isaac întorcându-se cu tatăl său după ce a fost înlocuit cu berbecul? Se spune despre Abraham că s-a întors împreună cu slugile sale (flăcăi - בחורים, în Biblia Iudaică), dar nu se spune nimic despre Isaac. Abraham Ibn Ezra (comentator al Bibliei din secolul al XII-lea) a afirmat că îngerul a venit prea târziu și, de fapt, Isaac a fost ucis de Abraham. Potrivit acestuia, Isaac care reapare în poveștile ulterioare, fusese înviat din morți.

Dar Shalom Spiegel, într-un eseu faimos ("Ultima încercare"), arată că o astfel de opinie a ajuns să fie foarte des întâlnită în Evul Mediu, posibil pentru a nega faptul că sacrificarea lui Isaac era mai prejos de cea a lui Isus; sau ca o reflectare a condițiilor de trai din Evul Mediu, când comunitățile evreiești au fost deseori martirizate și necesitau un model mai tragic decât cel al unui sacrificiu doar în intenție, nedus până la capăt.

Analizând intenţiile lui Dumnezeu

Cu toate acestea, în literatura teologică se afirmă în mod constant faptul că Dumnezeu nu a intenționat niciodată ca Abraham să-l sacrifice cu adevărat pe Isaac. Un comentariu talmudic asupra versetului Ieremia 19:5 susține că "ceea ce Eu nu le-am poruncit" se referă la sacrificiul fiului lui Meșa, regele Moabului (Cartea a patra a Regilor 3: 27); iar "nici le-am grăit" se referă la fiica lui Ieftae (Judecători 11:31); iar "ceea ce nici prin minte nu Mi-a trecut" se referă la sacrificiul lui Isaac, fiul lui Abraham.

Philo (un cărturar și comentator evreu al Bibliei din secolul I A.D.) merge spre cealaltă extremă, apărând Akedah împotriva acuzației că aceasta nu este deloc unică, din moment ce în istoria omenirii mulți oameni au fost pregătiți să-și sacrifice viețile lor și ale copiilor lor pentru o cauză în care au

crezut. Ca, de pildă, adoratorii lui Moloh, care-și sacrificau proprii copii, și care au fost condamnați de către Moise, sau femeile indiene care acceptau de bună-voie să participe la Sati (auto-sacrificare). Philo susține că sacrificiul efectuat de Abraham a fost fără precedent, în sensul că nu a fost determinat de motive precum obiceiurile, onoarea sau frica, ci numai de dragostea sa față de Dumnezeu.

A testa sau a nu testa

O altă caracteristică încurcată a Akedah este declarația deschisă că Dumnezeu l-a testat pe Abraham, ca și cum scopul acesteia ar fi fost furnizarea de informații lui Dumnezeu despre credința lui Abraham, pe care nu le deținea anterior. Conform lui Maimonides ("Călăuza şovăielnicilor", 3. 24) cuvintele "Dumnezeu l-a testat pe Abraham" nu înseamnă că Dumnezeu l-a supus pe Abraham unui test, ci a dorit ca exemplul lui Abraham să servească drept un caz al limitelor extreme a iubirii și fricii față de Dumnezeu. Nahmanides (cunoscut și sub numele de Ramban, un rabin spaniol din secolul al XIII-lea), pe de alta parte, susține că Dumnezeu știa dinainte cum se va comporta Abraham, dar, din punctul de vedere al lui Abraham, testul era adevărat, de vreme ce a trebuit să fie recompensat nu numai pentru potențiala ascultare a poruncii divine, ci și pentru îndeplinirea efectivă a acesteia. Implicațiile Akedah sunt acelea că, în pofida a ceea ce pare o contradicție, omnisciența divină este compatibilă cu liberul arbitru uman.

Faptul că Abraham a mers la Akedah cu "frică și tremurând" (titlul lucrării lui Kierkegaard asupra subiectului) este exprimat într-o legendă talmudică, care spune că Abraham, pe drumul către munte, s-a întâlnit cu Satan, care a încercat să-l oprească, susținând că Dumnezeu i-a promis că viitorul său, și viitorul învățăturilor sale despre singurul Dumnezeu, va depinde de Isaac, iar acum este pe cale să încalce această promisiune.

2.1.15 Rebekah

Rebekah (רִבְקָה – Rivqah, Rebecca), fiica lui Bethuel, nepotul lui Abraham, a fost soția lui Isaac și mama gemenilor Esau și Iacov. Atunci când a văzut că fiul său are deja patruzeci de ani și este tot necăsătorit, Abraham a hotărât că a sosit timpul să găsească o soție pentru fiul său.

Abraham l-a trimis pe servitorul său credincios, Eliezer (posibil, Eliezer din Damasc - דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר), la rudele sale din Haran, în Mesopotamia, cu instrucțiuni să se întoarcă cu o mireasă pentru Isaac, deoarece nu dorea ca fiul său să se căsătorească cu o fată localnică, o canaanită.

Adăparea cămilelor

Eliezer a luat cu el zece cămile încărcate și a plecat către orașul Nahor. Atunci când au ajuns acolo, acesta a făcut cămilele să îngenuncheze lângă o fântână în afara orașului și a grăit:

"Doamne Dumnezeul stăpânului meu Avraam, scoate-mi-o în cale astăzi şi fă milă cu stăpânul meu Avraam! Iată, eu stau la fântâna aceasta şi fetele locuitorilor cetății au să iasă să scoată apă. Deci fata căreia îi voi zice: Pleacă urciorul tău să beau şi care-mi va răspunde: 'Bea! Ba şi cămilele toate le voi adăpa până se vor sătura,' aceea să fie pe care Tu ai rânduit-o robului Tău Isaac şi prin aceasta voi cunoaşte că faci milă cu stăpânul meu Avraam" (Geneza 24:12–14).

Abia terminase e vorbit, când a venit Rebekah, purtând un urcior pe umăr. Aceasta a mers la izvor, și-a umplut urciorul și s-a îndreptat către oraș. Eliezer a alergat la aceasta și a întrebat-o dacă poate să bea din urciorul ei. "Bea, domnul meu!," i-a spus aceasta. După ce acesta a băut, Rebekah a adăugat: "Şi cămilelor tale am să le scot apă până vor bea toate" (Geneza 24:18–19).

Eliezer a privit-o în tăcere, în timp ce aceasta îi adăpa cămilele. Apoi i-a oferit un cercel (în traducerile ortodoxe este un inel, dar cel mai probabil era vorba despre un inel pentru nas) și două brățări din aur, rugând-o: "A

cui fată eşti tu? Spune-mi, te rog, dacă se află în casa tatălui tău loc, ca să rămânem?"

Aceasta i-a răspuns, "Sunt fata lui Batuel (Bethuel) al Milcăi (Milcah), pe care ea l-a născut lui Nahor. Avem şi paie şi fân mult şi la noi este şi loc, ca să rămâneți (Geneza 24:23–25)." Eliezer s-a aplecat și i-a mulțumit Domnului pentru că l-a ghidat către casa rudei stăpânului său.

Rebekah a alergat la casa mamei sale și a povestit rudelor despre ce s-a întâmplat. Fratele ei, Laban, a văzut cercelul și brățările pe mâinile surorii sale și a alergat la fântână să-l invite pe Eliezer să vină la ei.

Eliezer a intrat în casă, în timp ce cămilele sale au fost descărcate și li s-au dat paie. A fost adusă apă pentru spălarea picioarelor lui Eliezer și ale oamenilor care veniseră cu el. I-a fost adusă mâncare, dar acesta a refuzat să mănânce până când nu le-a spus că l-a trimis Abraham, să găsească o mireasă pentru fiul și moștenitorul său, precum și despre faptul că a realizat că Rebekah este cea aleasă.

Laban și Bethuel au răspuns: "De la Domnul vine lucrul acesta şi noi nu-ți putem spune nimic nici de bine, nici de rău. Iată, Rebeca este înaintea ta, ia-o şi du-te şi să fie soția fiului stăpânului tău, cum a grăit Domnul!" (Geneza 24:50–51).

Eliezer, auzind aceste cuvinte s-a închinat Domnului până la pământ. Apoi a scos alte obiecte din argint și aur și îmbrăcăminte și le-a oferit Rebekăi. De asemenea, le-a oferit cadouri lui Laban și mamei acestuia. După asta, Eliezer și oamenii săi au mâncat și au băut, odihnindu-se apoi peste noapte.

În dimineața următoare, aceștia au anunțat că doresc să plece. Mama Rebekăi și Laban l-au rugat pe Eliezer s-o mai lase pe Rebekah să mai stea cu ei încă zece zile.

"Nu mă zăboviți! Căci Domnul m-a făcut să izbutesc în calea mea; lăsați-mă să mă duc la stăpânul meu!," a răspuns Eliezer (Geneza 24:56). Au chemat-o pe Rebekah și i-au spus: "Vrei să te duci oare cu omul acesta?" Rebekah a

răspuns: "Mă duc!" (Geneza 24:58). Apoi aceasta, dădaca sa Deborah, și servitoarele sale, s-au urcat pe cămile și l-au urmat pe Eliezer.

Iacov și Esau

Isaac se plimba pe câmp, în seara în care a văzut cămilele venind către el. Rebekah și-a ridicat privirea și l-a văzut pe Isaac. A coborât de pe cămilă și l-a întrebat pe Eliezer, "Cine este omul acela care vine pe câmp în întâmpinarea noastră?"

Eliezer a răspuns: "Acela-i stăpânul meu" (Geneza 24:65). Rebekah și-a luat vălul și s-a acoperit. Isaac a dus-o în cortul mamei sale, Sarah. S-au căsătorit și Rebekah a devenit o alinare pentru Isaac, care se simțea foarte singur după moartea mamei sale.

Timp de douăzeci de ani, Rebekah nu a putut să aibă copii, până când Isaac, având 60 de ani pe atunci, s-a rugat lui Dumnezeu pentru femeia sa. În timpul sarcinii, Rebekah a simțit cum copiii se zbat în pântecele său, iar Dumnezeu i-a spus că fiecare dintre cei doi băieți va deveni strămoșul unui neam, iar cel mai mare va fi servitorul celui mai mic. Esau (עֵשָׂו - Esav) s-a născut primul, roșu și păros. Câteva clipe mai târziu, s-a născut și Iacov (יַעֲקֹב -Yaʿakov), ținându-l pe Esau de călcâi.

Esau, preferatul tatălui său, a crescut devenind un vânător iscusit, un om simplu, căruia îi plăcea natura, impetuos, nerăbdător și ușor de manipulat de către fratele său. Iacov, favoritul mamei sale, era opusul fratelui său: răbdător, liniștit și căruia îi plăcea să stea acasă.

Esau s-a căsătorit la vârsta de 40 de ani, la fel ca tatăl său, Isaac. Soțiile sale, două femei hitite, pe nume Iudith (Aholibamah) și Basemath (Adah), făceau tot ce puteau pentru a le face viața mizerabilă lui Isaac și Rebekăi.

Anii au trecut, iar Isaac, acum bătrân și orb, a decis să-și binecuvânteze fiul cel mare; dar, mai întâi, a dorit să mănânce. L-a chemat pe Esau și i-a spus: "Iată, eu am îmbătrânit şi nu ştiu ziua morții mele. Ia-ți dară uneltele tale, tolba şi arcul, şi ieşi la câmp şi adu-mi ceva vânat; Să-mi faci mâncare, cum

îmi place mie, şi adu-mi să mănânc, ca să te binecuvânteze sufletul meu până nu mor!" (Geneza 27:2–4).

Rebekah a auzit discuția și a conceput un plan prin care Iacov să primească binecuvântarea lui Isaac. L-a sfătuit pe Iacov să se deghizeze să semene cu Esau, punându-și hainele acestuia și acoperindu-și bratele și gâtul cu piele de capră, pentru a imita pilozitatea lui Esau. Rebekah a pregătit mâncare și l-a trimis pe Iacov la tatăl său.

Furios pe înșelătoria lui Iacov, Esau a jurat că-l va ucide pe acesta, imediat ce Isaac va muri. Rebekah, pentru a-l proteja pe Iacov de răzbunarea lui Esau, a hotărât să-l trimită la fratele ei, Laban, în Haran. A mers la Isaac și s-a plâns că este scârbită de viață din cauza soțiilor hitite ale lui Esau, adăugând că dacă și Iacov își va lua o soție localnică, ea nu va mai avea motive să trăiască.

Isaac l-a chemat pe Iacov, l-a binecuvântat și i-a spus: "Să nu-ți iei femeie din fetele Canaaneilor; Ci scoală şi mergi în Mesopotamia [Paddan-aram] în casa lui Batuel, tatăl mamei tale, şi-ți ia femeie de acolo, din fetele lui Laban, fratele mamei tale..." (Geneza 28:1–2).

Anii au trecut, iar Deborah, dădaca Rebekăi, a murit și a fost îngropată lângă Beth-el, sub un stejar. Rebekah a murit și a fost îngropată în peștera Machpelah, unde Abraham și Sarah fuseseră îngropați și unde Esau și Iacov îl vor îngropa, în cele din urmă, pe Isaac, care va muri la vârsta de 180 de ani.

2.1.16 Eliezer

Eliezer din Damasc (דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר) a fost administratorul casei lui Abraham și moștenitorul său prezumtiv, înaintea nașterii lui Isaac. Atunci când Abraham a văzut că fiul sau Isaac avea deja patruzeci de ani și era încă necăsătorit, a hotărât că a sosit timpul să-i găsească o soție. A decis să-l

trimită pe servitorul său credincios, Eliezer, la rudele sale din Haran, Mesopotamia, cu instrucțiuni precise de a-i aduce o mireasă lui Isaac.

Eliezer a luat cu el zece cămile, încărcate cu daruri și provizii, și a plecat către orașul Nahor. În afara orașului, a pus cămilele să îngenuncheze lângă un puț și s-a rugat:

"Doamne Dumnezeul stăpânului meu Avraam, scoate-mi-o în cale astăzi şi fă milă cu stăpânul meu Avraam! Iată, eu stau la fântâna aceasta şi fetele locuitorilor cetății au să iasă să scoată apă. Deci fata căreia îi voi zice: Pleacă urciorul tău să beau şi care-mi va răspunde: 'Bea! Ba şi cămilele toate le voi adăpa până se vor sătura,' aceea să fie pe care Tu ai rânduit-o robului Tău Isaac şi prin aceasta voi cunoaşte că faci milă cu stăpânul meu Avraam" (Geneza 24:12–14).

Abia terminase ceea ce a avut de spus, când s-a apropiat Rebekah, cu un urcior pe umăr. După ce aceasta și-a umplut vasul cu apă, Eliezer s-a îndreptat către ea și a întrebat-o dacă poate să bea puțină apă. "Bea, domnul meu!," a răspuns Rebekah (Geneza 24:18).

După ce acesta a băut, Rebekah a adăugat: "Şi cămilelor tale am să le scot apă până vor bea toate" (Geneza 24:19)." Eliezer i-a oferit apoi un inel și două brățări de aur și a întrebat-o: "A cui fată eşti tu? Spune-mi, te rog, dacă se află în casa tatălui tău loc, ca să rămânem?" Aceasta i-a răspuns, "Sunt fata lui Batuel (Bethuel) al Milcăi (Milcah), pe care ea l-a născut lui Nahor. Avem şi paie şi fân mult şi la noi este şi loc, ca să rămâneți" (Geneza 24:24–25)."

Eliezer a fost primit în casa rudelor lui Abraham. Acolo le-a povestit acestora cine este și de ce a venit. Fratele Rebekăi, Laban, și tatăl acesteia, Bethuel au răspuns atunci: "De la Domnul vine lucrul acesta şi noi nu-ți putem spune nimic nici de bine, nici de rău. Iată, Rebeca este înaintea ta, ia-o şi du-te şi să fie soția fiului stăpânului tău, cum a grăit Domnul! (Geneza 24:50–51)."

Eliezer, auzind aceste cuvinte s-a închinat Domnului până la pământ. Apoi a scos alte obiecte din argint și aur și îmbrăcăminte și le-a oferit Rebekăi. De asemenea, le-a oferit cadouri lui Laban și mamei acestuia. După asta, Eliezer și oamenii săi au mâncat și au băut, odihnindu-se apoi peste noapte.

În dimineața următoare devreme, aceștia au anunțat că doresc să plece. Mama Rebekăi și Laban l-au rugat pe Eliezer s-o mai lase pe Rebekah să mai stea cu ei încă zece zile.

"Nu mă zăboviți! Căci Domnul m-a făcut să izbutesc în calea mea; lăsați-mă să mă duc la stăpânul meu!," a răspuns Eliezer (Geneza 24:56). Au chemat-o pe Rebekah și i-au spus: "Vrei să te duci oare cu omul acesta?" Rebekah a răspuns: "Mă duc!" (Geneza 24:58). Apoi aceasta, dădaca sa Deborah, și servitoarele sale, s-au urcat pe cămile și l-au urmat pe Eliezer, în vreme ce rudele ei o binecuvântau.

Eliezer o găsește pe Rebekah la o fântână, la fel cum a găsit-o Abraham pe Keturah la fântână din Sheba, la fel cum Moise a găsit-o pe Zipporah la o fântână care era sacră pentru descendenții lui Abraham, midianiții.

Unele versiuni ale Bibliei nu îl menționează în mod clar pe Eliezer. Biblia Noului Ierusalim (ulterioară Vulgatei) conține doar acest verset: "De vreme ce nu mi-ai dat fii, a continuat Abraham, iată sluga mea va fi moştenitor după mine" (Biblia Noul Ierusalim Geneza 15:3).

Versiunile care au urmat Septuagintei, au oferit însă unele detalii suplimentare: "Stăpâne Doamne, ce ai să-mi dai? Că iată eu am să mor fără copii şi cârmuitor în casa mea este Eliezer din Damasc, fiul lui Masek, servitoarea mea." Acest lucru indică faptul că Eliezer ar fi putut fi fiul lui Abraham, cu o servitoarea de-a sa, similar poveștii cu Hagar. Dacă ar fi să acceptăm această interpretare, atunci Abraham a avut nouă fii: Işmael, Eliezer, Isaac, Yoktan, Zimram, Medan, Midian, Işbak și Șuah.

Majoritatea cercetătorilor sunt de acord că "din Damasc" reprezintă o adnotare a textului. Această adnotare este însă conținută și de către

TaNaKH, Biblia Iudaică. Este totuși o precizare interesantă, deoarece ne duce cu gândul către originile siriene ale Sarei, indicând faptul că Sarah este cea al cărei fiu a fost promis de Dumnezeu. Isaac a moștenit averea lui Abraham, dar liniile care coborau din Șem și Ham au continuat prin căsătorie, iar fiul promis (Isaac) și Isus Christos vor proveni din Abraham prin ambele sale soții. Acest lucru ne duce către promisiunea lui Dumnezeu, cum că urmașii lui Abraham vor fi numeroși ca stelele (Geneza 15:5).

2.1.17 Iacov

Iacov (יַעֲקֹב - Yaʿakov) este al treilea patriarh al poporului evreu, fiul lui Isaac și Rebekah, și nepotul lui Abraham, a cărui poveste este spusă în cartea Genezei (25:19 până la sfârșitul cărții). Pentru un ochi critic, povestea lui Iacov din Geneză constituie un amalgam de surse și tradiții diferite. Majoritatea cercetătorilor considera că povestea are ceva fundament istoric; numai câțiva acceptă ideea că Iacov și ceilalți doi patriarhi sunt personaje fictive. Din punctul de vedere al tradiției iudaice, nu este, în nicio circumstanță, Iacov personajul istoric cel care contează, ci Iacov, așa cum apare în Geneză, drept strămoșul celor doisprezece triburi care constituie "copiii lui Israel." În povestea Genezei, Iacov - sau Yaakov în ebraică - este numit așa deoarece la naștere se ținea de călcâiul (akev) fratelui său geamăn, Esau (Geneza 25:25), în vreme ce numele de Israel i-a fost dat de către îngerul cu care s-a luptat (Geneza 32: 25-33).

O luptă între fraţi

Printre întâmplările frapante din viața lui Iacov, istorisite de Geneză, este și momentul în care Esau îi vinde dreptul său de întâi născut pentru un vas cu "fiertură roşie" (Geneza 25: 27-34); o alta, în care, la instigarea mamei sale, Iacov își păcălește tatăl să-i dea lui binecuvântarea destinată lui Esau

(Geneza 27); sau că a fugit de mânia lui Esau la unchiul său Laban, care avea două fete, Rahel și Leah, cu care s-a căsătorit, iar cu cele două concubine, Bilhah și Zilpah, a avut 12 fii cu toate (Geneza 29 și 30); sau că a stat o perioadă în Egipt (Geneza 45 și 46); iar că după moartea sa a fost dus să fie îngropat în țara părinților săi ("țara lui Israel"), în peștera Mahpelah (Geneza 50).



Este un punct controversat faptul dacă naratorul Genezei aprobă sau nu subterfugiul lui Iacov de a primi binecuvântarea datorată fratelui său. Profetul Hosea îl acuză pe Iacov pentru "înlocuirea" (akav, un joc de cuvinte cu numele Yaakov) fratelui său, iar în alte lucrări evreiești există ecouri ale dezaprobării stratagemei lui Iacov, dacă nu chiar a dreptului său de a primi binecuvântarea. Pe de altă parte, există multe încercări de a-l apăra pe Iacov, purtarea acestuia fiind considerată onorabilă, având în vedere circumstanțele în care se găsea. Trebuie remarcat faptul că Iacov este văzut de tradiția iudaică reprezentând poporul evreu, așa că atacurile asupra caracterului patriarhului sunt privite deseori ca fiind motivate de sentimente anti-evreiești.

În literatura rabinică, mai ales, figura lui Iacov este alcătuită pentru a reprezenta poporul ca întreg, iar conflictul dintre Iacov și Esau este văzut ca o reflectare a relației încordate tradiționale dintre Roma și evrei - inamici declarați și, totuși, frați. Ulterior, acest conflict este interpretat ca o luptă pentru supremație între creștinism=Esau și iudaism=Iacov. Descrierea lui Iacov, ca find un om care trăiește în corturi, spre deosebire de Esau, care prefera să fie un vânător iscusit, omul câmpiei (Geneza 25:27), este făcută pentru a semnifica faptul că, în timp ce idealul roman este de a rezolva lucrurile în lume, idealul iudaic este să rămână separați de lume, pentru a studia cuvântul lui Dumnezeu în "corturile Torah." Cam același lucru se

găsește și în spatele identificării rabinice a îngerului care s-a luptat cu Iacov, ca fiind îngerul păzitor al lui Esau, astfel narațiunea reprezentând lupta dintre idealurile spirituale ale Romei și ale Iudeei. Acest episod, în care îngerul îi dislocă șoldul lui Iacov, se încheie cu versetul (32:33): "De aceea fiii lui Israel până astăzi nu mănâncă muşchiul de pe şold, pentru că Cel ce S-a luptat a atins încheietura şoldului lui Iacov, în dreptul acestui mușchi." [De fapt, formularea din textul masoretic este "el a atins" (נָגַע - ngo).] Printre legile alimentare există regula ca mușchiul sau tendonul de la șold (gid ha-nașeh) să nu fie mâncat, iar tendonul este extras cu grijă din carnea animalului înainte de a fi vândută drept carne cușer.

Stâlpul Adevărului

Declarația din Talmud (Taanit 5b), că Iacov nu a murit, în vreme ce vorbește despre îmbălsămarea și îngroparea lui Iacov, nu spune de fapt că, așa cum spune în cazul altor patriarhi, acesta nu a murit, ci are în mod evident un sens metaforic. Totuși, în Evul Mediu a fost luată ad-literam, și a apărut legenda conform căreia Iacov nu a murit și, de fapt, acesta așteaptă răbdător, în peștera Mahpelah, izbăvirea finală a copiilor săi; aici există o asemănare cu legendele despre regele Arthur și alte povești despre eroi populari din alte culturi.

În doctrina kabbalistică din Sefirot, în atributele Divinității, Iacov reprezintă atributul cunoscut drept Tiferet (תפארת - frumusețe, împodobire). Zoharul consideră fiecare patriarh ca reprezentând unul dintre atributele Sefirot: Abraham, Hesed, bunătatea divină; Isaac, Gevurah, judecata divină; iar Iacov, Tiferet, atributul prin care este adusă armonia între bunătate și judecată.

Prin urmare, Abraham este "stâlpul bunătății;" Isaac, "stâlpul judecății;" iar Iacov, "stâlpul adevărului," de vreme ce adevărul este descoperit atunci când principii aparent contradictorii coincid. În Kabbalah Luriană, cele două soții ale lui Iacov reprezintă cele două aspecte diferite ale elementului feminin al Divinității, Sefirah Malkut, Suveranitatea, cunoscută și drept

Șekhinah (שכינה). Deja în literatura rabinică exista o tentativă de a-l ridica pe Iacov la ceea ce se apropia de un rang divin, așa ca atunci când se spune că imaginea lui Iacov este gravată pe tronul divin. Totuși, aici (în Kabbalah Luriană) doar imaginea lui Iacov se găsește pe acel tron. Kabbalah este oarecum prea puțin rezervată. În timp ce în Kabbalah, în general, patriarhii nu sunt altceva decât simboluri pentru Sefirot, totuși, legat de Moise (care reprezintă tot Tiferet) și Iacov se spune în Zohar că aceștia au devenit "însoțitorii Șekhinah," Moise chiar din timpul vieții, iar Iacov după moarte. Asupra acestui aspect, profesorul Naftali Tishby remarca: "Aici putem observa procesul tranziției de la un statut normal simbolic la identificarea simbolului propriu-zis cu obiectul simbolizat, iar acest lucru duce aproape la zeificarea celor mai importanți patriarhi." Tishby califică în mod corect această idee extraordinară, atunci când spune "aproape," de vreme ce nicăieri în literatura iudaică nu se găsește ceva măcar asemănător cu doctrina creștină a Întrupării.

Cele 12 triburi

Toți fiii lui Iacov.

Cele 12 triburi ale lui Israel sunt numite după cei doisprezece fii ai lui Iacov. Acestia sunt (în ordinea vârstei) Reuben, Simeon, Levi, Iudah, Dan, Naphtali, Gad, Asher, Issachar, Zebulun, Iosif şi Beniamin. Leah i-a născut pe Reuben, Simeon, Levi, Iudah, Issachar şi Zebulun. Rahel i-a născut pe Iosif şi Beniamin. Sclava lui Leah, Zilpah, i-a născut pe Gad şi Asher, iar sclava lui Rahel, Bilhah, pe Dan şi Naphtali.



Israeliții provin din aceşti doisprezece frați şi şi-au menținut identitatea tribului lor. Urmărind Exodul, potrivit Torei, descendenții lui Iosif erau cunoscuți ca fiind urmaşii unuia dintre cei doi fii ai acestuia, Ephraim şi Menasseh. Astfel ar fi de fapt 13 triburi. O parte din tribul lui Levi a devenit tagma preoților, cunoscuți drept Kohanim.

2.1.18 Rahel

Rahel (רחל - Rahel, Rakel), fiica lui Laban, a fost una dintre cele două soții ale lui Iacov, vărul său și iubirea vieții acestuia, precum și mama fiilor acestuia, Iosif și Beniamin. Iacov, ajutat de mama sa, își păcălise tatăl orb, Isaac, pentru a obține binecuvântarea menită lui Esau, fratele său mai mare.

Furios pe înșelătoria lui Iacov, Esau a jurat că-l va ucide, imediat ce Isaac va muri. Pentru a-l proteja pe Iacov de răzbunarea lui Esau, Rebekah a decis să-l trimită departe, la fratele ei Laban, din Haran.

Găsirea unei soţii pentru Iacov

Rebekah a mers la Isaac și s-a plâns, "Sunt scârbită de viața mea, din pricina fetelor Heteilor. Dacă-şi ia şi Iacov femeie ca acestea, din fetele pământului acestuia, atunci la ce-mi mai e bună viața?" (Geneza 27:46)

Isaac l-a chemat pe Iacov, l-a binecuvântat și i-a spus: "Să nu-ți iei femeie din fetele Canaaneilor; Ci scoală şi mergi în Mesopotamia în casa lui Batuel, tatăl mamei tale, şi-ți ia femeie de acolo, din fetele lui Laban, fratele mamei tale (Geneza 28:1–2)." Iacov a făcut precum i-a spus tatăl său și a plecat la Haran.

A ajuns în oraș și a văzut niște pastori stând lângă un puț. I-a întrebat atunci, "Cunoaşteți voi pe Laban, feciorul lui Nahor?" Aceștia au răspuns: "Îl cunoaştem... Iată Rahila, fata lui, vine cu oile (Geneza 29:5–6)."

Iacov a mers la fântână, a îndepărtat piatra care o acoperea, a adăpat oile, a sărutat-o pe Rahel, și a plâns când i-a spus că este fiul Rebekăi, sora tatălui ei.

Rahel a alergat acasă și i-a spus tatălui ei că a sosit o rudă. Laban a venit să-l vadă pe Iacov, l-a îmbrățișat și l-a adus acasă. Patru săptămâni mai târziu,

perioadă în care Iacov s-a îndrăgostit de frumoasa sa verișoară Rahel, Laban i-a spus acestuia: "Au doară îmi vei sluji în dar, pentru că îmi eşti rudă? Spune-mi, care-ți va fi simbria? (Geneza 29:15)?"

Iacov a răspuns: "Îți voi sluji şapte ani pentru Rahila, fata ta cea mai mică." Laban a spus: "Mai bine s-o dau după tine decât s-o dau după alt bărbat. Rămâi la mine! (Geneza 29:18–19)."

Viclenia lui Laban

Cei șapte ani care i-a lucrat pentru Laban, i s-au părut lui Iacov doar câteva zile, atât de mare era iubirea sa pentru Rahel. După ce s-au scurs cei șapte ani, Iacov i-a spus lui Laban: "Dă-mi femeia, că mi s-au împlinit zilele să intru la ea" (Geneza 29:21).

Laban a făcut pregătiri pentru nuntă și a invitat toți oamenii locului. După noaptea nunții, Iacov s-a trezit și a descoperit că femeia de lângă el nu este Rahel, ci sora mai mare a acesteia, Leah (לֵאָה - Le'a).

Iacov a mers la Laban și s-a plâns că a fost înșelat. Laban i-a explicat faptul că era obiceiul locului ca sora mai mare să se mărite prima; dar, în acest caz, îi va permite Rahelei să se căsătorească cu Iacov peste o săptămână, cu condiția ca Iacov să mai muncească alți șapte ani pentru Laban. Când săptămâna s-a scurs, Iacov s-a căsătorit cu Rahel. Drept cadou de nuntă, Laban i-a dat-o acesteia pe servitoarea sa, Bilhah.

Iacov nu a ascuns faptul că o iubea pe Rahel și o ura pe Leah; dar a fost Leah cea care i-a oferit copii, în vreme ce Rahel a rămas stearpă. Rahel, lipsită de copii, a devenit invidioasă pe sora sa și i-a spus lui Iacov: "Dă-mi copii, iar de nu, voi muri."

Iacov s-a supărat și a răspuns; "Au doară eu sunt Dumnezeu, Care a stârpit rodul pântecelui tău?" Rahel a adăugat: "Iată roaba mea Bilha; intră la ea şi ea va naşte pe genunchii mei şi voi avea şi eu copii printr-însa (Geneza 30:1–3)."

Iacov a luat-o pe Bilhah drept concubină; aceasta a rămas gravidă și a născut un băiat, pe care Rahel l-a numit Dan. Bilhah a rămas gravidă a doua oară, născând un alt băiat, numit de Rahel, Naphtali (נַפְתָּלִ -Naftali).

Într-o zi, Reuben, cel mai mare fiu al lui Iacov cu Leah, a adus niște mandragore de pe câmp, oferindu-i-le mamei sale. Rahel a vazut mandragorele și i-a spus acesteia: "Dă-mi şi mie din mandragorele fiului tău!" Leah a răspuns: "Nu-ți ajunge că mi-ai luat bărbatul? Vrei să iei şi mandragorele fiului meu?"

Rachel a replicat: "Nu aşa, ci pentru mandragorele fiului tău, să se culce Iacov noaptea aceasta cu tine!." În acea seară, când Iacov s-a întors de la câmp, Leah i-a spus: "Să intri la mine astăzi, că te-am cumpărat cu mandragorele fiului meu! (Geneza 30:14–16)."

Leah a rămas însărcinată în acea seară; iar când a sosit timpul, a născut un fiu, numit Issachar (יִשָּׂשכָר - Yisahar, "răsplată"), spunând că l-a numit astfel deoarece: "Mi-a dat răsplată Dumnezeu pentru că am dat bărbatului meu pe roaba mea" (Geneza 30:18).

Spre surprinderea sa, Rahel a rămas și ea însărcinată, dând naștere unui fiu, pe care l-a numit Iosif (יוֹסֵף - Yosef, "Yahweh va adăuga") - "Domnul îmi va mai da şi alt fiu!" - sperând că va mai naște și alți copii (Geneza 30:24).

Despărţirea de Laban

După ce a trecut și a doua perioadă de șapte ani, Iacov i-a spus lui Laban: "Lasă-mă să plec, să mă duc la mine, în pământul meu. Dă-mi femeile mele şi copiii mei, pentru care ți-am slujit, ca să mă duc, căci tu ştii ce slujbă ți-am făcut." (Geneza 30:26)

De când se afla acolo, Iacov devenise un om bogat, având multe turme de oi și capre. Fiii lui Laban observaseră averea acestuia și deveniseră invidioși pe el. Până și Laban, simțea Iacov, începuse să se poarte diferit cu el. Iacov și-a chemat soțiile, pe Leah și pe Rahel, spunându-le că a visat un înger al

Domnului, care i-a spus că Dumnezeu a văzut ce-i face Laban și că a sosit timpul să plece în țara sa natală.

Leah și Rahel au răspuns: "Mai avem noi oare parte şi moştenire în casa tatălui nostru? Oare n-am fost noi socotite de el ca nişte străine, fiindcă el ne-a vândut şi a mâncat banii noştri? De aceea, toată averea pe care Dumnezeu a luat-o de la tatăl nostru este a noastră şi a copiilor noştri. Fă dar acum toate câte ți-a zis Domnul! (Geneza 31:14–16)."

Rahel și idolii

Iacov și-a strâns toate bunurile și turmele sale, și-a urcat fii și soțiile pe cămile și a părăsit Paddan-aram (Mesopotamia). Rahel a luat, în secret, idolii tatălui ei, profitând de faptul că Laban era plecat să tundă oile.

Laban a descoperit că Iacov a plecat. Împreună cu oamenii săi, a pornit să-l urmărească, ajungându-l pe acesta și pe familia sa, șapte zile mai târziu, lângă dealurile din Gilead. Laban i-a reproșat lui Iacov faptul că a fugit pe ascuns cu fiicele sale, fără să-l lase să-și ia adio de la nepoții săi.

"Să zicem că ai plecat, pentru că cu mare aprindere doreai casa tatălui tău. Dar atunci de ce mi-ai furat dumnezeii mei?" a întrebat Laban. "M-am temut, căci ziceam: Nu cumva să-ți iei fetele de la mine şi toate ale mele. Dar la cine vei găsi idolii tăi, acela nu va mai trăi. Caută de față cu rudele noastre şi ia tot ce vei găsi al tău la mine!" a răspuns Iacov, neștiind că Rahel a furat idolii (Geneza 31:30–32).

Laban a căutat prin corturi, inclusiv prin cel al Rahelei, dar nu a găsit idolii, deoarece Rahel era așezată pe aceștia. "Să nu se mânie domnul meu că nu mă pot scula înaintea ta, pentru că tocmai acum am necazul obişnuit al femeilor (Genea 31:35)," s-a scuzat Rahel pentru faptul că nu s-a ridicat atunci când a intrat tatăl ei.

Iacov și Laban au încheiat un legământ, pe care l-au sărbătorit adunând o movilă din pietre, efectuând un sacrificiu și mâncând. Apoi, s-au despărțit

în pace: Laban întorcându-se acasă, iar Iacov continuându-și călătoria spre Canaan.

Iacov și familia sa s-au stabilit în apropiere de Șechem. După ce fiii săi, Simeon și Levi, au ucis toți bărbații din Șechem, pentru a răzbuna onoarea surorii lor, Dinah, Iacov a hotărât să se mute cu familia la Beth-el. De acolo, au mers la Ephrath.

Pe drumul spre Ephrath, Rahel, care era din nou gravidă, a născut un băiat, pe care l-a numit Ben-oni (בֶּןאוֹנִי - "fiul durerii mele"), dar Iacov l-a numit Beniamin (בִּנְיָמִין - "fiul sudului"), deoarece era singurul sau copil născut în sud (adică, în Canaan). Toți ceilalți, inclusiv Iosif, fratele drept lui Beniamin, fuseseră născuți în Aram-naharaim.

Rahel a murit, după ce l-a născut pe Beniamin, fiind îngropată pe drumul spre Ephrath. Iacov a ridicat un stâlp de piatră pe mormântul ei.

Ironic, a fost Leah, soția neiubită, cea care-și va găsi odihna veșnică în același mormânt cu Iacov, nu Rahel. După 1.000 de ani, profetul Ieremia a scris că vocea Rahelei s-a auzit la Ramah, jelind cu amărăciune exilul copiilor ei.

2.1.19 Iosif

Povestea lui Iosif

Faimosul interpret de vise biblic.

Povestea lui Iosif se găseşte în Cartea Genezei, începând cu capitolul 37 până la capitolul 50. Epopeea lui Iosif este atât expansivă cât şi esențială pentru narațiunea per ansamblu a coborârii israeliților în Egipt. Evoluția acestuia, de la păstorul care interpretează visuri, la dregătorul egiptean este una dintre cele mai stratificate şi elaborate poveşti din Torah.

Viaţa de familie

Viața lui Iosif este constituită dintr-o serie de urcuşuri şi coborâşuri, atât la propriu cât şi la figurat. În casa tatălui său, Iosif este fiul preferat: "Şi iubea Israel (un alt nume pentru Iacov) pe Iosif mai mult decât pe toți ceilalți fii ai săi, pentru că el era copilul bătrâneților lui, şi-i făcuse haină lungă şi aleasă" (Geneza 37:3). Cel mai probabil Iosif deține acest statut deoarece este şi cel mai mare fiu al soției preferate a lui Iacov, Rahel (decedată). Pentru a-şi demonstra alegerea, Iacov îi dăruieşte lui Iosif faimosul "ketoneth passim" (כְּתֹנֶת פַּסִּים), termen tradus atât ca o haină cu mâneci lungi, cât şi ca o tunică fină de lână. (Comentatorii extrapolează, susținând că aceasta avea dungi de culori diferite.) Acest tratament preferențial din partea tatălui lor stârneşte multă gelozie din partea celor zece frați mai mari ai lui Iosif.



Ca adolescent, Iosif face prea puțin pentru a se da bine pe lângă frații săi. Pentru a intra şi mai mult în grațiile tatălui său, acesta îl informează fără menajamente despre toate activitățile fraților săi mai mari în timp ce se ocupau de turme (37:2). De asemenea, Iosif spune familiei despre două vise pe care le-a avut, în primul 11 spice de grâu i se închinau, iar în al doilea soarele, luna şi 11 stele i se închinau şi acestea. În fiecare caz, Iosif interpretează visul ca însemnând că într-o zi va conduce familia (37:5-11).

În cele din urmă frații acționează conform emoțiilor lor. Văzându-l pe "visător" apropiindu-se de un loc de păşunat, aceştia îl iau prin surprindere şi îl aruncă într-o groapă adâncă. Ulterior, frații îl vând unor madianiți, care la rândul lor îl vând unei caravane işmaelite care se îndrepta către Egipt, continuând astfel "coborârea" lui Iosif. Apoi frații rup în bucăți haina specială a lui Iosif, o înmoaie în sânge de capră, şi i-o prezintă lui Iacov drept dovadă a morții fiului său.

Iosif în Egipt

Perioada petrecută de Iosif în Egipt este chiar şi mai tumultuoasă decât viaţa sa din Canaan. Negustorii işmaeliţi îl vând sclav lui Potifar, un comerciant egiptean bogat. Lui Iosif îi merge foarte bine alături de Potifar, dar avansarea sa în cadrul casei lui Potifar atrage atenția soției lui Potifar, care încearcă în repetate rânduri să-l seducă. Atunci când tentativele acesteia eşuează, îl acuză pe Iosif de viol, lucru care-l duce pe acesta la închisoare.

Cu toate că se află în cel mai greu moment al vieții sale, Dumnezeu este alături de Iosif (39:21). Colegii săi de suferință, fostul valet al faraonului precum şi brutarul acestuia, au amândoi vise simbolice, iar talentul lui Iosif de a interpreta visele este folosit cu această ocazie. Acesta prezice că valetul va fi exonerat în trei zile şi repus în slujba faraonului, iar brutarul va fi condamnat la moarte şi executat. Interpretările lui Iosif se adeveresc.

Iosif îl roagă pe valet să-şi aducă aminte de el după ce se va întoarce în slujba faraonului, dar valetul nu-şi îndeplineşte promisiunea decât după ce faraonul însuşi are câteva visuri ciudate doi ani mai târziu. Aceste visuri se dovedesc a fi cotitura esențială a lui Iosif spre noroc. Iosif este adus în fața curții pentru a interpreta două visuri faimoase ale faraonului: unul în care şapte vaci bolnăvicioase mănâncă şapte vaci sănătoase, şi un vis paralel în care şapte spice de grâu bolnave mănâncă şapte spice bogate de grâu.

Iosif îi spune faraonului: "Iată, vin şapte ani de belşug mare în tot pământul Egiptului. După ei vor veni şapte ani de foamete şi se va uita tot belşugul acela în pământul Egiptului şi foametea va secătui toată tara." (41:29-30). Cu această informație la îndemână, faraonul pregăteşte Egiptul pentru foamete. Iosif, la vârsta de 30 de ani, este numit adjunctul faraonului.

Reunirea şi moartea

Foametea prezisă de Iosif îi aduce în cele din urmă pe fiii lui Iacov în Egipt. Fără vreo altă opțiune şi auzind despre grâne în exces în țara vecină, fiii lui Iacov efectuează o serie de călătorii în Egipt. După reîntâlnirea cu frații săi

la 20 de ani după ce aceştia îl vânduseră în sclavie, Iosif îşi ascunde identitatea şi îşi testează familia, închizându-l pe fratele său Simeon până când restul fraților săi se vor întoarce cu Beniamin (42:33-34).

Iacov este şovăielnic în a-l trimite pe Beniamin, ultimul său copil cu Rahel, dar acceptă în cele din urmă. Numai după ce îl vede pe Beniamin se dezvăluie Iosif fraților săi, le acordă iertarea şi îşi aduce întreaga familie în Egipt.

Iosif moare în Egipt la vârsta de 110 ani. Înainte de a muri, Iosif îi face pe copiii săi să-i promită că, atunci când israeliții vor pleca în cele din urmă din Egipt, vor lua rămăşițele sale cu ei. În povestea din Exodul (13:19), Moise face asta, purtând rămăşițele lui Iosif pe drumul spre Israel.

Iosif cel virtuos?

Comentariile iudaice, atât tradiționale cât şi moderne, îl consideră în general pe Iosif un personaj complex care era până la urmă o persoană virtuoasă. Deşi unii comentatori precum Seforno admit imaturitatea acțiunilor acestuia cu privire la purtarea față de frații săi la tinerețe, totuşi Iosif este considerat ca un personaj admirabil pentru faptul că şi-a menținut identitatea israelită în pofida celor 20 de ani de separare de familia sa. Tradiția se referă la Iosif ca la un tzadik (persoană virtuoasă), iar o serie de comentatori arată faptul că Iosif şi-a numit copiii cu nume ebraice ca fiind un prim exemplu al dedicării sale.

Chiar cu privire la acțiunile ceva mai îndoielnice ale lui Iosif, precum faptul că nu şi-a contactat familia după ce a devenit vicerege în Egipt, sau testarea fraților săi prin acuzația că sunt spioni, comentatorii revin la loialitatea lui Iosif față de mesajele visurilor sale. Atât Rashi cât şi Nahmanides validează acțiunile lui Iosif prin afirmarea faptului că acesta ştia importanța îndeplinirii acelor profeții. Pentru aceşti comentatori, scopurile îndeplinirii voinței lui Dumnezeu justifică mijloacele folosite de Iosif.

2.1.20 Dinah

Relaţia ei sexuală cu Şechem a fost viol?

Dinah este fiica lui Iacov, tatăl celor 12 fii (şi astfel a celor 12 triburi) din povestea strămoşilor israeliților din Geneza. Ea este născută de Leah după ce aceasta născuse şase fii. Leah îi alege numele (Gen 34:21), aşa cum au făcut deseori femeile biblice drept parte a rolului matern. Dintre fiicele lui Iacov (celelalte sunt notate în Gen 46:15), numai Dinah este menționată pe nume.

Povestea lui Dinah este legată de tentativa israeliților de a stabili hotare sociale pentru căsătorie. Pare să susțină o perspectivă generală (reprezentată prin Dinah şi Iacov) în care, atunci când respectul mutual şi onoarea caracterizează relația, cooperarea şi legătura ("a da şi a lua") cu cei din afară (reprezentați de către Şechem, Hamor şi şechemiți) poate avea loc.



Povestea are loc în perioada antică în oraşul lui Şechem, centrul geografic al unei mişcări în care oameni de diverse naționalități, obiceiuri şi religii s-au reunit şi au format comunitatea lui Israel. Dinah merge "să vadă fetele țării aceleia" (populația autohtonă, 34:1). Formularea sugerează o deschidere şi acceptare a străinilor. Raportul sexual subsecvent al lui Dinah cu Şechem, prințul hivit al regiunii, constituie simbolul final de acceptare. Iar Hamor vorbeşte cu Iacov despre a o "da" pe fiica sa de soție lui Şechem, în acelaşi fel în care iacoviții şi şechemiții vor "da şi lua" soții, vor trăi şi vor face comerț în aceeaşi regiune, şi vor deține proprietăți în pace împreună.

Însă tendințele separatiste din cadrul comunității lui Iacov (reprezentate de către Simeon, Levi şi alți fii ai lui Iacov) sunt amenințate de această posibilitate şi de către relația sexuală a lui Şechem cu Dinah. Aceştia vor să

reziste căsătoriilor mixte. Ideea acestora de a "da şi a lua" este de "a lua" sabia, ucigând toți bărbații şechemiți, jefuind oraşul şi luându-le femeile şi copiii. Povestea ignoră "judecata" (semnificația numelui lui Dinah) asupra atitudinii prietenoase a acestora (şechemiților).

Explicaţii diferite

Povestea solicită două interpretări diferite. Înțelegerea tradițională este aceea că Dinah a fost violată de către Şechem. Frații acesteia Simeon şi Levi se răzbună ucigându-i şi jefuindu-i pe Şechem, Hamor şi întreaga comunitate şechemită. Dar răzbunarea pune întregul grup condus de Iacov în pericol făcând relațiile sociale subsecvente şi coexistența paşnică imposibile. Astfel, Iacov îi mustră pe fiii săi pentru comportamentul or.

Însă, cu privire la întrebarea dacă Dinah a fost violată, indiciul final vine în ultima propoziție a poveştii. Simeon şi Levi spun: "Dar se putea, oare, ca ei să se poarte cu sora noastră ca şi cu o femeie pierdută? [prostituată]" (34:31). Prostituatele au relații sexuale cu scopul obținerii de foloase financiare, iar acțiunile lor sexuale implică permisiunea mutuală. Prin urmare, violul nu caracterizează nici prostituția nici ceea ce i s-a întâmplat lui Dinah.

Mai mult, unul din scopurile relațiilor sexuale în lumea antică era crearea de obligații şi ataşamente permanente; dar în prostituție nu există nicio obligație sau ataşament. Prin a spune că Dinah a devenit precum o prostituată, Simeon şi Levi ar putea sugera că, din punctul lor de vedere, relația sexuală dintre Dinah şi Şechem nu putea să ducă niciodată la ataşament şi obligații. Aceştia nu sugerează că aceasta a fost violată.

Apelul la text

După ce aude veştile despre fiica sa, Iacov este la început tăcut; apoi negociază căsătoria lui Dinah cu Şechem. Dacă Dinah ar fi fost violată, Iacov îşi ignoră aici obligația de a proteja femeile din familia sa şi desconsideră suferința lui Dinah. Acest lucru pare ciudat - sugerează faptul că Dinah nu a fost violată? În scripturile ebraice, violul este în general

indicat printr-un strigăt de ajutor din partea femeii (arătând lipsa consimțământului) şi violență din partea bărbatului (indicând un act cu forța, ostil).

Dar relația cu Şechem nu se potriveşte acestui tipar. Geneza 34:2 spune că acesta a văzut-o pe Dinah, şi a luat-o (cuvântul ebraic pentru "a lua" este folosit deseori pentru a lua o soție), se culcă cu ea (un eufemism pentru relații sexuale) şi o necinsteşte [o face de ruşine] (NRSV combină cele două verbe, interpretând expresia drept "se culcă cu ea cu forța", o interpretare contestabilă).

Apoi textul (v. 3) furnizează trei expresii de afecțiune: mai întâi spune că acesta s-a ataşat de ea ["s-a lipit sufletul lui de Dinah"] (NRSV foloseşte termenul "a fost atras" de ea, dar cuvântul "ataşat" mai degrabă reprezintă un termen folosit pentru legăturile maritale), apoi că acesta o iubeşte ["i-a căzut dragă"] şi în sfârşit că îi vorbeşte cu tandrețe ["a vorbit pe placul fetei"]. Din această descriere Şechem pare să fie un bărbat îndrăgostit, nu un bărbat care săvârşeşte un act crud de viol. Violatorii simt ostilitate şi ură față de victimele lor, nu apropiere şi tandrețe.

Prin urmare, de ce include textul verbul “a necinsti” (34:2 - הנעיו sau a umili, a înjosi), și de ce menționează că fiica lui Iacov a fost "pângărită" (34:5; comparați cu 34:13, 27)? Ruşinea sau umilința extremă se referă de obicei la eşecul de a îndeplini țelurile şi idealurile societății. Deoarece raportul sexual era parte a legăturii maritale, este ruşinos pentru o femeie necăsătorită precum Dinah să întrețină relații sexuale. Declarația de iubire şi dorința de căsătorie vin după ce ea şi Şechem au avut relații sexuale.

Mai mult, relația sexuală a lui Dinah cu Şechem o face să fie "pângărită", un termen (ebraică: אמט - tma; diferit de הנעיו folosit în versetul 34:2, și care ar însemna "a necinsti" sau "a umili") care indică un act sexual inacceptabil. Caracterul inacceptabil al sexului premarital în acest caz este intercorelat cu răspunsul fraților lui Dinah, care insistă ca solicitarea de căsătorie a lui Şechem cu această să fie o uniune inacceptabilă.

În mod ironic, dacă există vreun viol în această poveste, sunt Simeon şi Levi cei care "violează" oamenii din oraşul lui Şechem. Comportamentul acestora este violent, ostil şi injust. Dorința lui Şechem de legătură maritală se află în contrast cu determinarea lui Simeon şi Levi pentru ca o astfel de legătură să nu aibă loc. Tensiunea între căsătoria în cadrul unui grup (endogamie) şi căsătoria cu un străin (exogamie) este dramatizată în această poveste de dragoste şi violență. Actul sexual premarital constituie reprezentarea narativă a încălcării hotarelor grupului. De asemenea, faptul că Şechem apare cunoscut mai întâi ca prieten, apoi ca victimă a grupului lui Iacov ar putea prefigura ceea ce relatează o altă narațiune biblică: că Şechem este integrat în Israel în mod paşnic, dar apoi este distrus în mod violent (vezi Judecători 3).

2.1.21 Tamar

Tamar (תָּמָר) a fost soția lui Er (עֵר), primul născut al lui Iudah (Yəhuda - al patrulea fiu al lui Iacov și Leah), care a murit tânăr și fără copii. Iudah i-a spus celui de-al doilea său fiu, Onan, a se căsătorească cu Tamar și, astfel, să-i ofere urmași fratelui său mort. Onan, nedorind ca progeniturile sale să poarte numele fratelui său, își vărsa sămânța pe jos de fiecare dată când făcea sex cu Tamar. A murit, de asemenea, fără copii.

Iudah, temându-se că și fiul său cel mai tânăr, Șelah, va ajunge să moară prematur dacă se căsătorește cu Tamar, i-a spus acesteia: "Stai văduvă în casa tatălui tău, până se va face mare Şelah, fiul meu!" (Geneza 38:11)



Iudah o abordeaza pe Tamar.

Au trecut câțiva ani, Șelah a crescut, dar Iudah nu l-a căsătorit cu Tamar. După ce soția lui Iudah a murit, iar perioada de doliu s-a încheiat,

Iudah a mers cu cei care îi tundeau oile și cu prietenul său Hirah la Timnath, în apropiere de casa părinților Tamarei.

Tamarei i s-a spus faptul că socrul său vine pentru tunderea oilor. Și-a dat jos hainele de văduvă, s-a îmbrăcat frumos și, cu fața acoperită de un val, a stat la marginea drumului.

Iudah a vazut-o și nu a recunoscut-o. S-a apropiat de aceasta și, presupunând că era o prostituată, i-a spus că dorește să se culce cu ea. "Ce ai să-mi dai, dacă vei intra la mine?," l-a întrebat aceasta. "Îți voi trimite un ied din turma mea," i-a promis acesta.

Tamar a răspuns: "Bine, dar să-mi dai ceva zălog până mi-l vei trimite." "Ce zălog să-ți dau?," a întrebat-o Iudah. "Inelul tău, cingătoarea ta şi toiagul ce-l ai în mână," a spus Tamar (Geneza 38:16–18). Aceasta a primit zălogul și s-a culcat cu el. Apoi, Tamar a plecat acasă, și-a dat jos valul și s-a reîmbrăcat cu hainele de văduvă.

Iudah, un om de cuvânt, l-a trimis pe prietenul său Hirah cu un ied pentru a-și primi înapoi zălogul de la prostituată. Hirah a întrebat câțiva oameni, "Unde este femeia cea nărăvită, care şedea la Enaim, la drum?" "N-a fost aici nici o femeie nărăvită!," i-au răspuns aceștia (Geneza 38:21).

Nereușind s-o găsească, Hirah s-a întors la Iudah și i-a spus că nu găsit prostituata. Iudah a spus: "Să şi le ție! Numai de nu ne-ar face de batjocură. Iată, eu i-am trimis iedul, dar tu n-ai găsit-o." (Geneza 38:23)

Trei luni mai târziu, lui Iudah i s-a spus că Tamar este însărcinată. Iudah, furios, a ordonat ca aceasta să-i fie adusă și să fie arsă. Tamar, adusă în fața lui Iudah, i-a arătat acestuia zălogul și i-a spus: "Eu sunt îngreunată de acela ale căruia sunt lucrurile acestea... Află al cui e inelul acesta, cingătoarea aceasta şi toiagul acesta!"

Iudah a examinat obiectele, le-a recunoscut și a spus: "Tamara e mai dreaptă decât mine, pentru că nu am dat-o lui Şelah, fiul meu." (Geneza 38:25–26)

Șase luni mai târziu, Tamar a născut gemeni, pe care i-a numit Perez (Farez) și Zerah. În timpul nașterii, moașa, zărind mâna lui Zerah, i-a legat o ață roșie de aceasta, dar va fi Perez cel care se va naște primul.

Tamar este cea mai faimoasă femeie strămoașă a lui David. Cartea lui Ruth ne spune că David este descendentul lui Abraham, prin Perez. Tamar este menționată în Geneză și în Cartea lui Ruth. Numele ei înseamnă curmal, un simbol al fertilității, prosperității și rezistenței. Onorându-și strămoașa, Solomon a făcut din orașul natal al acesteia, Edom, unul dintre cele șapte orașe ale sale fortificate. Tamar reprezintă pentru Edom, ceea ce reprezintă Anath pentru Egipt. Amândouă au avut doi fii, iar, în ambele cazuri, fiul cel mic s-a ridicat deasupra celui mai mare.

Iudah a lăudat-o pe Tamar, ca fiind "mai dreaptă" decât el, deoarece a îndeplinit legea leviratului, instituită de Moise. Fiul cel mai tânăr al Tamarei, numit Perez sau Farez, este considerat un strămoș al lui Isus Christos.

2.2 EXODUL

Exodul (שמות - Șemot, "Nume") este cartea care vorbește despre nașterea fizică și spirituală a Israelului, ca o națiune. Conține povești despre sclavie și eliberare, despre revelații și pribegii, despre credință și apostazie; este depozitara legilor fundamentale și a regulilor privitoare la venerație. Are două decoruri majore, Egiptul și pustiul din Sinai, iar intervalul de timp este situat în a doua parte a secolului al XII-lea Î.Hr.

O continuare a Genezei

Este important să vedem cartea drept o continuare a Genezei, care poate fi descrisă ca o poveste a începuturilor și a dezamăgirii lui Dumnezeu. După multe încercări și deziluzii, Dumnezeu alege un anumit popor, care în

timpurile care vor veni, va deveni aliatul și ajutorul său. Acesta îi alege pe Abraham și Sarah drept strămoșii acestei viitoare națiuni, iar restul Genezei constituie povestea lui Abraham, Isaac și Iacov și a familiilor acestora, care vor deveni strămoșii fizici și spirituali ai poporului lui Israel.

În timpul unei foamete severe, Iacov și familia sa emigrează în Egipt. Aceștia lasă Canaanul în urmă, pământul pe care Dumnezeu îl promisese ca fiind moștenirea lor stabilă. Destinul lor va fi făurit într-un teritoriu străin, în mijlocul unui popor care se va transforma dintr-o gazdă binevoitoare într-o națiune de opresori. Este în acest punct de schimbare, momentul în care Cartea Exodului începe să povestească formarea Israelului, națiunea aleasă de Dumnezeu.

Istorie și credinţă

Poveștile Genezei sunt un amestec de mituri, legende, amintiri îndepărtate și căutarea originilor, legate împreună de firele unui concept teologic central. Cu Exodul, Pentatutehul intră pe domeniul istoriei, deși nu istorie în sensul modern. Cea din urmă, descrie evenimente care își au rădăcinile exclusiv în sfera umană; în vreme ce prima descrie voința lui Dumnezeu, ca legătura prin care evenimentele umane au loc. În acest sens, Exodul constituie o istorie bazată pe credință. Astfel, evadarea israeliților din Egipt se poate afirma că reprezintă istorie, în sensul acceptat de modernitate [cu toate că, mulți cercetători se îndoiesc de faptul că acest eveniment a avut loc cu adevărat]; faptul că acest lucru a avut loc prin intervenția divină, și a fost experimentat în acest mod de Israel, oferă poveștii eliberării o dimensiune religioasă adițională.

Poveștile înrobirii și eliberării nu sunt atestate de nicio sursă extra-biblică. Există cercetători care, în consecință, consideră aceste amintiri drept construcții religioase, legende populare și contextul pentru preamărirea Dumnezeului lui Israel. Între teologi însă, această viziune este una minoritară. Mai degrabă, este acceptată varianta că un popor nu ar inventa de bunăvoie o poveste despre sclavie și că evenimentele descrise în primele

capitole au o bază istorică. Numele de Raamses (רַעַמְסֵס - Romss, Exodul 1:11) probabil se referă la Ramses al II-lea, care a aparținut celei de-a 19-a dinastii și a domnit între 1304–1237 (Î.Hr.). Ori acesta ori fiul său, Merneptah, a fost faraonul din timpul Exodului.

Cine au fost oamenii înrobiţi în Egipt?

Aceștia au fost evrei, posibil cei care au venit în Egipt din Canaan, unde domneau Hyksos, fiind înrobiți după căderea acestora de la putere în secolul al XVI-lea Î.Hr. Evreii au fost, aparent, un colectiv de grupuri tribale și/sau sociale care își aveau originea într-un strămoș comun, o figură patriarhală legendară, Iacov. Unii cercetători consideră că numai câteva triburi (cele identificate cu Iosif și Beniamin, "triburile Rahelei") au locuit în Egipt, în timp ce celelalte grupuri evreiești ("triburile Leah") nu au părăsit niciodată Canaanul, și că aceste triburi s-au unit în timpul invaziei.

Însă, aceasta este o teorie extrem de speculativă. Dacă evenimentele au avut loc sau nu conform Exodului este, în ultima instanță, mai puțin important decât felul în care israeliții le-au experimentat și înțeles. Dacă Dumnezeu i-a salvat sau nu pe israeliți din Egipt este o întrebare la care niciun istoric nu poate furniza un răspuns categoric. Dar Exodul, depozitarul experienței israeliților, spune că Dumnezeu i-a salvat, iar pe această bază, istoria și credința laolaltă au modelat mințile și inimile poporului lui Israel.

Aspecte literare

Materialul conținut în Exodul poate fi clasificat ca fiind format din mărturii biografice, narative, poetice, legislative și arhivistice. Un număr de motive majore și minore sunt clar perceptibile, unele având paralele cu alte texte biblice sau din Orientul Apropiat.

Se disting trei motive majore:

* Tema pustiului: O persoană sau o națiune a fost izolată și purificată prin încercările din deșertul dezolant.

* Tema legământului: Suveranul divin sau pământean și vasalul său încheie un tratat care stabilește obligațiile ambilor parteneri.

* Tema preamăririi: Divinitatea este preamărită printr-un imn și întronată într-o structură specială.

Printre motivele minore se întâlnesc:

* Divinitatea învinge puterile adâncului și comandă marea.

* Un copil care va deveni conducător sau salvator este expus elementelor naturii și salvat în mod miraculos.

Construcţia literară

Textul cărții, așa cum îl avem astăzi, constituie rezultatul unei îndelungi construcții literare. Parțial, își are originea în vechile tradiții transmise oral. Apare astfel întrebarea, există elemente din Exodul care să poată fi atribuite lui Moise și timpului său? Cel mai probabil, unele tradiții sunt de pe vremea sa, în timp ce altele pot fi chiar mai vechi. Pe măsura trecerii secolelor, noi materiale au fost adăugate, iar altele vechi au fost modificate, astfel că, într-un singur fragment, putem găsi astăzi oglindiri diferite. Astfel, prima parte a "Cântecului Mării" (capitolul 15) este probabil de origine pre-colonizare, în vreme ce a doua parte conține referiri la condiții post-colonizare.

Cartea Exodului este conectată cu Geneza și Numeri, iar după redactarea Leviticului, cele patru au fost legate într-o singură carte. Ulterior, a fost adăugat Deuteronomul, formând ceea ce este cunoscută astăzi drept Torah (sau Pentateuh).

Numele cărţii

Numele de "Exodul" provine din limba greacă (ἔξοδος - exodos, părăsire, plecare, ieșire), avându-și originea într-o veche denumire iudaică, Sefer Yetziat Mitzrayim ("Cartea plecării din Egipt"). Dar numele original ebraic este Sefer Șemot (סֵפֶר שְׁמוֹת - "Cartea numelor"), numită astfel după primele cuvinte din capitolul 1: "Acestea sunt numele..." (וְאֵלֶּה שְׁמוֹת - u ·ale șmuth).

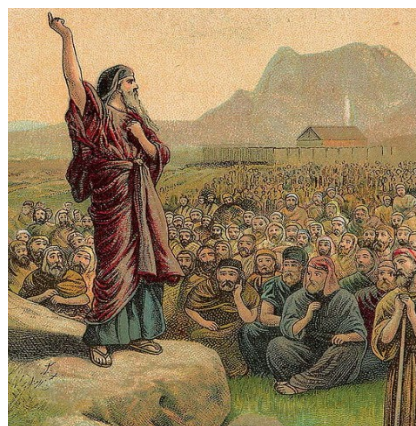
2.2.1 Moise - Personajul biblic

Personajul biblic Moise (מֹשֶׁה - Moșeh) este cea mai importantă figură a iudaismului, liderul copiilor lui Israel din sclavia în Egipt și, în particular, marele predicator al Torei, primită de la Dumnezeu; de aceea Torah este numită deseori "Torah lui Moise."

Textul biblic explică numele lui Moise, ca provenind din rădăcina mșh (משה), "a scoate" - Exodul 2:10. Există și unele afirmații care susțin că numele său provine de fapt din rădăcina egipteană "ms," la fel ca numele faraonilor Thut-mose și Ra-mses, însemnând "născut" sau "copil."

Povestea biblică

Așa cum este spusă în Pentatueh, de la începutul Exodului și până la sfârșitul Deuteronomului, povestea lui Moise începe cu nașterea sa, din Amram și Yoheved, în Egipt. Când mama sa l-a ascuns în păpurișul de pe malurile Nilului, pentru a-i salva viața, deoarece aceasta era amenințată de ordinul faraonului de a ucide fiecare nou-născut evreu, fiicei faraonului i se face milă de bebeluș și îl adoptă drept fiul ei. Când Moise a crescut, devenind bărbat, a ieșit din palatul regal, unde fusese crescut ca un



prinț egiptean, pentru a vedea durerea fraților săi evrei, chinuiți sub bicele egiptenilor.

Fiind martorul unui moment în care un egiptean îl lovea cu cruzime pe un evreu, Moise l-a ucis pe egiptean, lucru care-l va determina să fugă, spre a-și salva viața. Scăpat la Madian (Midian), Moise a lucrat ca pastor pentru Yitro (Ietro), preotul din Madian, cu a cărui fiică, Zipporah (Șippora, Sefora în greacă), s-a căsătorit. În timpul șederii acestuia la Madian, Dumnezeu i-a apărut lui Moise în rugul aprins și i-a ordonat să meargă la faraon și să-i ceară eliberarea poporului lui Israel din robie; eventual, a spus Dumnezeu, Moise îi va conduce în Țara Canaanului, pământul strămoșilor acestora.

Când, după cele zece plăgi, faraonul acceptă în sfârșit eliberarea israeliților, egiptenii pornesc în urmărirea acestora, dar sunt înecați în apele Mării Roșii, unde Moise a condus poporul într-un cântec al victoriei. Sosind la Muntele Sinai, poporul a primit Decalogul, iar - în perioada șederii timp de 40 de zile pe munte, unde nu a mâncat sau băut - Moise primește alte legi și instrucțiuni pe care le va predica poporului. Moise îi conduce pe israeliți timp de 40 de ani prin pustiu, până când vor ajunge la hotarele pământului promis. Acolo, Moise a murit la vârsta de 120 de ani, fiind și îngropat în acel loc.

Acesta este rezumatul simplu al poveștii lui Moise, relatată cu multe detalii în Pentateuh, și elaborată în numeroase legende din Midraș. Conform viziunii tradiționale a poveștii lui Moise și potrivit Pentautehului, aceasta a fost redactată de către Moise însuși la "dictarea" directă a lui Dumnezeu; o viziune care este încă acceptată de ortodoxia iudaică, în pofida faptului că fost puternic atacată de către critica biblică, conform căreia Pentautehul este considerată o lucrare mixtă, produsă în perioade diferite din istoria Israelului.

Problema lui Moise a ocupat mințile teologilor, dintre care foarte puțini merg atât de departe încât să nege complet faptul că Moise constituie un personaj istoric. Ceea ce trebuie discutat însă nu este întrebarea dacă Moise

a existat cu adevărat, ci mai degrabă rolul pe care-l ocupă acest personaj de seamă în viața și în gândurile membrilor religiei iudaice.

Tradiţia iudaică ulterioară

O ambivalență pronunțată poate fi observată în cadrul tradiției iudaice legată de personalitatea lui Moise. Pe de o parte, Moise este slăvit drept un mijlocitor între Dumnezeu și om, ca instrumentul revelării Torei de către Dumnezeu și învățătorul care a predat Torah poporului lui Israel, tatăl tuturor profeților, cu care Dumnezeu a vorbit "față către față" (Exodul 33:11). Pe de altă parte, au fost făcute eforturi intense pentru a respinge orice noțiune precum Moise ar fi de natură divină sau semi-divină.

Chiar și în Pentateuh, Moise este descris ca fiind un om cu cu defecte umane. Este ezitant atunci când se pune problema să devina mesagerul Domnului ("Cine sunt eu, ca să mă duc la Faraon, regele Egiptului, şi să scot pe fiii lui Israel din țara Egiptului?" - Exodul 3:11); își pierde firea (Numeri 20:9-11); se căsătorește și are copii (Exodul 18:2-4); și eventual, ca toate ființele umane, moare și este îngropat (Deuteronomul 34). Cu tot rolul său de intermediar, nu este Moise, ci Dumnezeu, cel care oferă Torah poporului lui Israel. Există o zicală rabinică, ce afirmă că, dacă Dumnezeu nu i-ar fi dat Torah lui Moise, i-ar fi dat-o lui Ezra, cu același efect. Iudaismul nu este în niciun fel "mozaism."

În Evul Mediu, au existat mai mulți gânditori evrei care, evident ca răspuns la rolurile centralizatoare ale lui Isus Christos în creștinism și Muhammad în mahomedanism, au ridicat rolul lui Moise, astfel încât religia iudaică s-a concentrat în jurul acestuia.

Moise Maimonides despre Moise

Însă, tendința opusă poate fi clar observată. Deoarece creștinismul și, într-o oarecare măsură, islamul, se concentrează pe un individ, acești gânditori au declarat că iudaismul, dimpotrivă, nu evidențiază niciun individ, nici măcar pe Moise, ca aparținând de centrul credinței. Există, totuși, unele

tensiuni între afirmația că Moise este extrem de important și nevoia de a minimaliza rolul acestuia. Maimonides a afirmat, drept principiu al credinței, că un evreu este obligat să creadă că Moise a fost cel mai mare om care a trăit vreodată și, chiar, că statutul acestuia este similar cu al îngerilor. Însă, Maimonides reacționa la provocările la adresa iudaismului din zilele sale, iar o citire atentă a formulării lui Maimonides dezvăluie faptul că acesta îngrădește această afirmație cu unele rezerve.

În formularea celui de-al șaptelea principiu al credinței, comentând Mișnahul (Sanhedrin Mișnah 10:1), Maimonides scrie:

"Al șaptelea principiu al credinței. Profeția lui Moise, învățătorul nostru. Aceasta înseamnă că trebuie să credem că el a fost tatăl tuturor profeților dinaintea sa, iar cei care au venit după el se găsesc înapoia sa ca rang. A fost ales de Dumnezeu din întreaga omenire. A înțeles mai multe despre Dumnezeu decât a înțeles sau va înțelege vreodată orice alt om din trecut sau viitor. Și trebuie să credem că atins o stare de măreție dincolo de sfera umană, încât a ajuns la gradul de înger, devenind parte a ordinului îngerilor. Nu a fost niciun zid pe care nu l-a trecut. Niciun obstacol material nu i-a stat în cale și niciun cusur mic sau mare nu s-a găsit în el. Capacitățile fanteziste și senzoriale ale simțurilor sale i-au fost înlăturate. Dorințele sale au fost împietrite și i-a rămas numai rațiunea pură. În acest înțeles se afirmă despre el că a vorbit cu Dumnezeu fără vreun intermediar angelic."

De remarcat faptul că, pe lângă reținerile exprimate de Maimonides, acesta ia în considerare numai percepția lui Moise asupra lui Dumnezeu, datorită căreia a recepționat informațiile divine. Numai în acest fel, este Moise mai presus de orice altă ființă umană, și nu trebuie să se creadă că Moise însuși a fost desăvârșit.

2.2.1.1 Moise - Învățător și erou

Învăţătorul grijuliu

Încă din vremurile talmudice, apelativul obișnuit pentru Moise a fost Moșe Rabbenu, "Moise Învățătorul nostru." Un fragment din Talmud (Yevamot 49b) afirmă că diferența dintre Moise și toți ceilalți profeți constă în faptul că aceștia din urmă au văzut printr-o sticlă opacă, în vreme ce Moise a văzut printr-o sticlă limpede. Moise a fost ales să fie liderul Israelului, deoarece era foarte grijuliu cu turmele sale, când era pastor pentru Ietro (Midraș Exodus Rabbah 2:2). Într-un alt fragment (Nedarim 38a) se spune despre Moise că era bogat, puternic și blajin, de vreme ce Cel Sfânt, fie El binecuvântat, își coboară duhul numai asupra unei persoane care are aceste daruri.

Moise și fratele său Aaron sunt menționați deseori drept liderii poporului, Moise fiind legiuitorul neclintit, nefăcând vreun compromis, în timp ce Aaron este liderul care iubește și urmărește pacea. Moise a murit datorită unui sărut de la Dumnezeu (Bava Batra 17a), iar însuși Dumnezeu l-a îngropat (Sotah 14a) într-o peșteră pregătită special pentru acesta încă din zorii sabatului creației (Pesahim 54a).

Eroul abandonat

Povestea bebelușului Moise, pus într-un coș și abandonat lângă fluviul Nil, a atras atenția cercetătorilor, mai ales a folcloriștilor, deoarece pare să fie în concordanță cu un motiv larg răspândit, care este caracteristic poveștilor despre nașterea eroilor.



Un exemplu bine-cunoscut este nașterea lui Oedip, din mitologia greacă. Laius, tatăl acestuia, primește un oracol nefavorabil de la Apollo; prin urmare, când i se naște un fiu, acesta i-l dă unui păstor pentru a fi dus la muntele Cithaeron. Nerespectând instrucțiunile, pastorul îl încredințează pe Oedip altui păstor, care, în schimb, i-l dă lui Polybus, regele Corintului. Monarhul și soția sa îl cresc pe Oedip ca pe propriul lor copil.

Un alt exemplu, de aceeași factură, este povestea nașterii lui Hercule. Acesta a fost abandonat de către mama sa Alcmene, dar a fost găsit de Atena, care i l-a dus Herei. Aceasta, neștiind cine este tatăl copilului, îl dă înapoi mamei acestuia.

Un alt exemplu din literatura clasică este faimosul mit al lui Romulus și Remus, fondatorii legendari ai orașului Roma. Gemenii au fost născuți de Rhea Sylvia, o prințesă și vestală virgină, care fusese violată de zeul Marte. Amulius, fratele mai mic al tatălui acesteia, Numitor, l-a detronat pe rege și a ordonat ca bebelușii să fie aruncați în râul Tibru. Totuși, cufărul în care se aflau copiii a ajuns la mal; gemenii au fost găsiți și alăptați de o lupoaică, până când au fost descoperiți de către Faustulus, păstorul regal. Acesta, împreună cu soția sa, i-au adoptat și crescut ca pe propriii lor copii.

Doi eroi abandonaţi din Orientul Apropiat

Două motive identice se regăsesc în biografiile a doi eroi din Orientul Apropiat. Unul se referă la legenda privind nașterea lui Sargon din Akkad, întemeietorul marelui imperiu al Mesopotamiei. Afirmând faptul că este autobiografic, textul cuneiform susține că acesta a fost copilul unei mari preotese cu descendență nobilă, tatăl fiind necunoscut. Dezvăluirea indiscreției mamei sale va duce la pierderea funcției de mare preoteasă, pentru care absența copiilor era o precondiție indispensabilă.

În consecință, mama lui Sargon l-a pus într-un coș de trestie, pe care l-a acoperit cu gudron, abandonându-l în fluviul Eufrat. Purtat de ape, copilul va fi descoperit și salvat de către Akki, grădinarul regal, care l-a adoptat.

Ulterior, Sargon va fi favorizat de către zeița Iștar și va prelua tronul Akkadului, unde va domni timp de 55 de ani.

Un alt exemplu din Orientul Apropiat, al acestei teme populare, se referă la Cyrus, fiul lui Cambyses, fondatorul Imperiului Persan Ahemenid. Bunicul acestuia, Astyages, regele din Medes, a avut două visuri care i-au fost interpretate ca însemnând faptul că nou-născutul său nepot Cyrus îi va uzurpa tronul într-o zi. Prin urmare, Astyages a ordonat servitorului său de încredere, Harpagus, să ucidă copilul.

Temându-se să comită fapta el însuși, Harpagus, a angajat un păstor pe nume Mithradates, i-a dat bebelușul și i-a ordonat să-l lase să moară pe un munte. Păstorul, însă, a luat copilul acasă, descoperind apoi că soția sa a născut un copil mort. Cuplul l-a înlocuit pe acesta din urmă cu Cyrus, lăsând în schimb pe munte trupul copilului mort. Zece ani mai târziu, printr-un capriciu al sorții, adevărata identitate a lui Cyrus a fost descoperită.

Modul în care povestea lui Moise diferă

O examinare atentă a poveștii nașterii lui Moise arată totuși câteva diferențe semnificative, care separă acest eveniment de exemplele mai sus amintite. În afara pericolului de moarte la adresa copilului, toate celelalte detalii din povestea inclusă în Torah sunt complet opuse caracteristicilor convenționale ale genului literar care se referă la legendele privind nașterea eroilor.

Mai întâi, o caracteristică neobișnuită din biografia lui Moise, o constituie absența unui anunț divin legat de nașterea acestuia. Nu există profeții privind destinul sau soarta sa, prevestiri despre vreo măreție viitoare și nu apare niciun fenomen supranatural în legătură cu evenimentul. Absența acestor lucruri diferențiază în mod vădit povestea biblică de biografiile populare ale eroilor.

De asemenea, există multe alte considerente. Copilul Moise nu este nici rezultatul vreunei relații ilicite și nici nu este de origine nobilă sau regală. Nu există nici vreo ostilitate parentală sau din partea bunicilor legate de nou-născut. Mama acestuia încearcă cu disperare să-și mențină copilul acasă cât mai mult timp posibil, cedându-l apelor fluviului doar pentru a se sustrage decretului faraonului, privind genocidul nou-născuților.

Chiar și atunci, mama copilului nu desemnează pentru această acțiune pe altcineva, ci ea însăși pune copilul într-un coș bine izolat împotriva apei, lăsându-l apoi printre trestiile de pe marginea fluviului, pentru a nu pluti mai departe și a fi descoperit de către prințesă. De asemenea, aceasta își ia măsuri de precauție, asigurându-se că poate urmări desfășurarea evenimentelor. În cele din urmă, găsitorul copilului din povestea din Exod, nu este o persoană de rând, ci fiica regelui, care recunoaște originea iudaică a bebelușului.

2.2.2 Aaron

Aaron (אַהֲרֹן - Aharon), primul mare preot, a fost fondatorul și strămoșul preoțimii israelite. Mama acestuia, Yoheved, fiica născută în Egipt a lui Levi, s-a căsătorit cu nepotul ei Amram, fiul lui Kohath, născând trei copii: Miriam, cea mai mare; Aaron și Moise, cel mai tânăr, care s-a născut pe când Aaron avea trei ani.

Biblia nu menționează nimic despre nașterea lui Aaron, despre primii săi ani de viață sau despre educația sa. Afirmă numai că s-a căsătorit cu Elișeba, fiica lui Amminadab, din tribul lui Iuda, cu care a avut patru fii: Nadab, Abihu, Eleazar și Ithamar. Cumnatul său, Nahșon, a fost un strămoș direct al regelui David.

Aaron este menționat prima oară în Biblie atunci când Dumnezeu, mânios pe faptul că Moise era ezitant în a accepta misiunea de a-i elibera pe

israeliți de sub oprimarea egipteană, i-a spus acestuia că Aaron este un vorbitor elocvent și că va fi purtătorul de cuvânt al lui Moise.

Povestea Paștelui

Discursurile elocvente ale lui Aaron în fața faraonului au fost întărite prin miracolele făcute cu ajutorul toiagului său, preschimbându-l la un moment dat într-un șarpe, apoi în altă ocazie în boboci și migdale. De asemenea, cu ajutorul toiagului său, la cererea lui Moise, a adus primele trei plăgi: sângele, broaștele și țânțarii; iar, în cooperare cu Moise, a adus a șasea plagă, furunculele, și a opta, lăcustele.

Semnificativ este faptul că, atunci când efectuează miracolele, acest lucru nu s-a datorat virtuții sau vreunei abilități înnăscute sau din proprie inițiativă, ci numai la porunca divină, mediată prin Moise. Cei doi frați erau deja bătrâni, Aaron avea 83 de ani și Moise 80, când - în cele din urmă - faraonul le-a îndeplinit cererea, lăsându-i pe israeliți să plece.

După plecarea din Egipt, Aaron nu a mai fost figura centrală a evenimentelor, devenind un personaj secundar, ajutorul de nădejde al lui Moise. Nu a avut un rol important în traversarea Mării Roșii sau în criza apei de la Marah. Va reapare ulterior, în legătură cu incidentul legat de mana.

În pustiu

În timpul bătăliei purtată de israeliți împotriva amaleciților la Rafidim, Aaron, împreună cu Hur, au susținut mâinile ridicate ale lui Moise pentru a asigura victoria. Ulterior, din nou împreună cu Hur, Aaron a fost înlocuitorul lui Moise, când fratele său s-a urcat pe muntele Sinai, pentru a primi cele două tăblițe de piatră ale Legii.

În perioada absenței prelungite a lui Moise, aflat pe munte, Aaron a cedat presiunii poporului și a făcut din bijuteriile oamenilor un vițel de aur, care a devenit un motiv de apostazie. În pofida implicării sale în acest

eveniment, acesta nu a fost nici pedepsit, nici decăzut din drepturile preoțești. Poporul, în schimb, a fost aspru pedepsit atunci când Leviții, la ordinul lui Moise, au ucis aproximativ 3.000 de idolatri.

Cu toate că Aaron nu a luat parte la construirea sanctuarului portabil, acesta și fiii săi au fost numiți preoți și sfințiți în această funcție de către Moise. În timpul ceremoniei de sfințire, doi dintre fiii săi, Nadab și Abihu, au murit atunci când au ars mirosuri interzise în fața Domnului, o pierdere tragică pe care Aaron a primit-o cu tăcere.

O dată pe an, în ziua ispășirii, lui Aaron îi era permis să intre în sfântul sanctuar, cea mai sfântă parte din Cortul Adunării, spre a-și aduce ofranda.

Biblia menționează un incident între cei doi frați, când Aaron i-a luat partea surorii lor, Miriam, împotriva lui Moise, folosind drept pretext soția cușită a lui Moise. Dumnezeu a pedepsit-o pe Miriam, transformând-o în leproasă, cu pielea albă ca zăpada. Aceasta a fost închisă în afara taberei timp de șapte zile, până când pielea i s-a vindecat. Aaron, din nou, nu a fost pedepsit.

Aaron și Moise au fost țintele unei revolte serioase, condusă de către vărul lor, levitul Korah, care a afirmat că toți membrii congregației sunt la fel de sfinți. Pământul s-a deschis și i-a înghițit pe Korah și pe adepții acestuia.

Pentru a demonstra statutul special al preoțimii și al Levitilor, Moise a așezat câte un toiag din fiecare trib, în Cortul Adunării, lăsându-le acolo peste noapte; în ziua următoare, toiagul reprezentând tribul lui Levi, care avea numele lui Aaron înscris pe el, era singurul care avea boboci și migdale.

Oprit din a intra în ţara promisă

La un moment dat, poporul s-a plâns de faptul că nu mai are apă și că vor muri de sete. Dumnezeu i-a spus lui Moise să ia toiagul care se găsea în fața chivotului; să adune comunitatea și apoi, în fața acestora, să lovească stânca. Apa va curge din aceasta.

Moise și Aaron au adunat întreaga comunitate în fața pietrei. Însă, de această dată, Moise nu și-a mai putut controla mânia și frustrarea față de israeliții care se lamentau constant. Și-a pierdut răbdarea și a strigat: "Ascultați, îndărătnicilor, au doară din stânca aceasta vă vom scoate apă?" (Numeri 20:10) Apoi a ridicat toiagul și a lovit piatra de două ori. Din aceasta a izvorât un pârâiaș din care au băut oamenii și animalele.

Dumnezeu i-a blamat pe Moise și Aaron, spunând că, "Pentru că nu M-ați crezut, ca să arătați sfințenia Mea înaintea ochilor fiilor lui Israel, de aceea nu veți duce voi adunarea aceasta în pământul pe care am să i-l dau." (Numeri 20:12)

În consecință, Aaron nu apucat să vadă țara promisă. A murit pe muntele Hor, în apropiere de țărmul sud-estic al Marii Moarte, pe când avea 123 de ani. Israeliții l-au jelit timp de 30 de zile, același număr de zile în care l-au jelit și pe Moise, ulterior, când acesta a murit. Aaron a fost urmat în funcția de mare preot de către fiul său Eleazar.

2.2.3 Miriam

Miriam (מִרְיָם), fiica lui Amram și Yoheved și sora mai mare a lui Aaron și Moise, este una dintre puținele femei pe care Biblia le numește profetese. Mama acesteia l-a născut pe Moise după ce faraonul a dat ordinul de ucidere a fiecărui nou-născut israelit. Yoheved a ascuns copilul timp de trei luni, iar atunci când nu l-a mai putut ascunde, a pus copilul într-un coș și l-a lăsat în păpurișul de pe malul Nilului.

Miriam a stat la o oarecare distanță, pentru a vedea ceea ce se va întâmpla cu bebelușul. Fiica faraonului a venit la râu să se îmbăieze, a văzut coșul printre trestii și și-a trimis servitoarea să-l aducă. A deschis coșul și a văzut înăuntru un băiețel plângând. Prințesei i s-a făcut milă de copil și a spus: "Acesta este dintre copiii evreilor" (Exodul 2:6)."



Miriam s-a apropiat și a întrebat-o dacă îi poate oferi o doică evreică pentru alăptarea copilului. Fiica faraonului a fost de acord, iar Miriam a mers și a adus-o pe Yoheved, care a fost angajată imediat de către prințesă pentru a îngriji și crește copilul.

Mulți ani mai târziu, când israeliții au părăsit Egiptul și au traversat Marea Roșie, Miriam a luat o tamburină în mână și a condus femeile într-o procesiune triumfală, cântând și dansând.

Ulterior, când israeliții așezaseră tabăra la Hazeroth, Miriam și Aaron și-au făcut cunoscută nemulțumirea față de femeia etiopiană aleasă de Moise să-i fie soție. Aceștia, de asemenea, și-au exprimat nemulțumirea față de Moise însuși, spunând că Dumnezeu nu vorbea numai prin acesta, ci și prin ei doi. Moise nu a reacționat la criticile lor, dar Dumnezeu i-am chemat pe cei trei frați la tabernacul.

Dumnezeu a coborât într-o coloană formată din nori, s-a oprit la intrarea în tabernacul și le-a ordonat lui Aaron și Miriam să iasă afară. Dumnezeu le-a spus (Numeri 12:6-8): "Ascultați cuvintele Mele: De este între voi vreun prooroc al Domnului, Mă arăt lui în vedenie şi în somn vorbesc cu el. Nu tot aşa am grăit şi cu robul Meu Moise, - el este credincios în toată casa Mea: Cu el grăiesc gură către gură, la arătare şi aievea, iar nu în ghicituri, şi el vede fața Domnului. Cum de nu v-ați temut să cârtiți împotriva robului Meu Moise?"

Mânios pe aceștia, Dumnezeu a plecat. Miriam a devenit leproasă, albă ca zăpada, în clipa în care norul s-a ridicat de la tabernacul. Aaron s-a uitat la aceasta și, întorcându-se către Moise, a cerut iertare, rugându-l s-o însănătoșească pe Miriam.

Moise s-a rugat Domnului s-o vindece pe Miriam, iar Dumnezeu a răspuns, spunând că Miriam trebuie ținută în afara taberei, timp de șapte zile, înainte să i se permită să revină. Astfel, Miriam a fost ținută în afara

taberei, timp de șapte zile. Poporul a așteptat, și nu și-a reluat marșul înainte ca Miriam să fie reprimită în tabără. Miriam a murit ceva mai târziu la Kadeș, fiind îngropată acolo.

2.2.4 Zipporah

Zipporah (צִפּוֹרָה - Ṣippora, Σεπφώρα - Sephora în greacă), soția lui Moise, a fost una dintre cele șapte fiice ale lui Reuel, un preot madianit, care se mai numea Iethro (Exodul 3:1) și Hobab (Judecători 4:11). Moise, fugind din Egipt, a sosit la Madian și s-a așezat lângă o fântână. În timp ce se odihnea, fiicele lui Reuel au venit pentru a adăpa turmele tatălui lor. Câțiva păstori au sosit și le-au alungat pe fete, pentru a-și adăpa turmele lor mai întâi. Moise, fără de frică, i-a înfruntat pe păstori și i-a îndepărtat.

Fetele s-au întors acasă mai devreme decât de obicei. Tatăl acestora, Reuel, le-a întrebat: "Cum de ați venit astăzi aşa de curând?" Fetele i-au răspuns: "Un egiptean oarecare ne-a apărat de păstori, ne-a scos apă şi ne-a adăpat oile noastre." "Dar unde este acela?" le-a întrebat Reuel. "De ce l-ați lăsat? Chemați-l şi dați-i să mănânce pâine!" (Exodul 2:18–20).

Moise a rămas și a trăit cu preotul madianit și familia acestuia. Reuel i-a oferit-o pe fiica sa Zipporah drept soție; ulterior, aceasta va da naștere lui Gherșom și apoi lui Eliezer.

După ce toți oamenii din Egipt care-i doreau moartea au murit, Dumnezeu i-a poruncit lui Moise să revină în Egipt. Moise și-a luat soția și fiii și a început o călătorie înapoi către Egipt. Pe drum, aceștia au stat la un han, unde a avut loc un incident misterios.

Biblia ne relatează că un înger al Domnului a venit să-l ucidă pe Moise. Zipporah l-a circumcis repede pe Gherșom cu o piatră ascuțită și i-a atins picioarele lui Moise cu aceasta, spunând: "Tu-mi eşti un soț crud!" (Exodul

4:25). Textul original, așa cum este scris în Codex Leningradensis, spune astfel:

וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת־עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן־דָּמִים

אַתָּה לִי׃

Septuaginta traduce versetul în acest mod: "Dar Sefora, luând un cuțit de piatră, a tăiat împrejur pe fiul său şi atingând picioarele lui Moise a zis; "Tu-mi eşti un soț crud." De remarcat, faptul că "picioare" este un eufemism folosit uneori în textele biblice ebraice originale pentru organele genitale masculine.

Acest fragment este interpretat, în mod obișnuit, ca fiind determinat de faptul că Moise nu și-a circumcis fiii, iar Dumnezeu a dorit să-l omoare pentru această neglijență. Codex Leningradensis specifică faptul că însuși Dumnezeu (יהוה - YHVH) vine să-l ucidă pe Moise, în vreme ce Septuaginta modifică textul, traducând tetragrammatonul ca ἄγγελος κυρἰου (îngerul Domnului), și nu κὑριος (Domnul). "Înger" (ἄγγελος) constituie traducerea în Septuaginta a cuvântului ebraic "mal'ak" (מַלְאָךְ), termenul pentru manifestările lui Yahveh față de omenire. Este mal'ak cel care îi vorbește lui Moise din rugul aprins.

După acest eveniment bizar, Moise a trimis-o pe Zipporah împreună cu copiii la tatăl acesteia în Madian, continuându-și drumul singur spre Egipt.

După ce Moise a reușit să-i scoată pe israeliți din Egipt, Reuel a venit la tabăra iudeilor din deșert, aducându-i cu el pe Zipporah și pe cei doi fii ai acesteia, Gherșom și Eliezer. Unii cercetători o identifică pe Zipporah cu femeia etiopiană a cărei căsătorie cu Moise a fost aspru criticată de către Miriam și Aaron (Numeri 12:1).

2.2.5 Îndemnul la Exod

Povestea poporului evreu are câteva puncte de început posibile. În timp ce Abraham este primul evreu care aduce ideea monoteismului în lume, este povestea Exodului cea care reprezintă începutul conștiinței naționale iudaice. Un grup de sclavi, care probabil nu avea o mare omogenitate etnică, împărțea o situație comună (sclavia) și un opresor comun (egiptenii). Ceea ce modelează conștiința națională a poporului, pe care Biblia îl numește "copiii lui Israel" (b'nai Yisrael), este asocierea dintre experiența sclaviei și evadarea israeliților către libertate. Conștiința le-a fost făurită nu numai de către experiența suferinței comune, ci - mai important - de către experiența comună a izbăvirii…

De la conștiința politică la cea morală

Odată cu povestea Exodului, toate elementele conștiinței politice au fost așezate la locul lor: o istorie comună (sclavia egipteană), un mit fondator (izbăviți din sclavia egipteană de către un Dumnezeu mai puternic decât oricare altul), și un lider (Moise). Dimensiunea Exodului în cadrul existenței evreiești va continua să fie punctul central pentru poporul evreu de-a lungul istoriei acestuia. Pentru o perioadă, se va manifesta sub forma suveranității politice, precum în cazurile regatelor antice ale Israelului și Iudeei. În secolul al XX-lea, dimensiunea Exodului se va manifesta iarăși, cu crearea statului modern al Israelului.



Însă, conștiința Exodului descrisă aici transcende rânduielile politice convenționale. Poporul evreu și-a manifestat această conștiință în timpul rătăcirii prin deșert, în așezările timpurii din țara Israelului, organizate pe criterii de afiliere tribală, și pe parcursul celor două milenii petrecute de evrei în diaspora. Conștiința Exodului i-a determinat pe evrei să se identifice unul pe celalalt, indiferent de faptul că locuiau la mii de kilometri depărtare, sub regimuri politice diferite, vorbind limbi diferite și dezvoltând variante ale

iudaismului care deseori sintetizau elementele tradiționale evreiești cu elemente specifice din culturile creștine în care trăiau.

Această conștiință a însemnat, de asemenea, că evreii au avut grijă unul de celălalt, nu numai atunci când au trăit în apropiere, ci chiar atunci când aflau despre alți evrei la nevoie de pe alte meleaguri. În perioada în care evreilor le-a lipsit suveranitatea politică, aceștia au devenit o comunitate de amintiri și destine comune. Aceștia credeau că soarta poporului evreu, indiferent de domiciliul temporar, este strâns legată. Aceasta explică succesul mișcării sioniste, reînvierea fără precedent a identității naționale și suveranității politice după 2.000 de ani de împrăștiere. Conștiința Exodului a poporului evreu a fost liantul care l-a menținut laolaltă. A constituit secretul supraviețuirii evreilor.

Pentru copiii lui Israel, în schimb, a existat o dimensiune a identității naționale care a depășit conștiința politică - o întâlnire cu obiectivul sacru care va crea o conexiune directă între sclavii care au trăit Exodul din Egipt și viziunea care l-a ghidat pe patriarhul Abraham.

Abraham și "Chemarea"

Torah ne spune că Abraham a devenit părintele poporului evreu atunci când a urmat chemarea lui Dumnezeu de a urma un obiectiv sacru, răspândind dreptatea și judecata în lume (Geneza 18:19). Poporul evreu, nu numai că va deveni un popor deosebit, o unitate etnică și politică separată, ci va fi poporul legat de un scop mai înalt. Potrivit legământului lui Dumnezeu cu Abraham, fiecare evreu este chemat nu numai să creadă în valorile dreptății și virtuții, ci să acționeze conform acestora: motivat de responsabilitatea morală de a pleda - așa cum a făcut-o Abraham - în numele celor nevinovați din toate națiile.

Abraham a trăit în Canaan ca un "străin şi pribeag" (Geneza 23:4), dar conștiința sa de individ diferit și deosebit nu l-a împiedicat să acorde

atenție unei chemări morale universale - comportându-se într-un mod altruist, încărcat de compasiune, față de oamenii din Sodoma și Gomorrah.

Acest simț al unei chemări mai înalte - un impuls altruist de a aduce dreptatea și virtutea în lume - constituie moștenirea evreilor de la Abraham. Este ceea ce se cheamă "îndemnul de la Sinai."

Împăcarea dintre îndemnul la Exod și cel de la Sinai

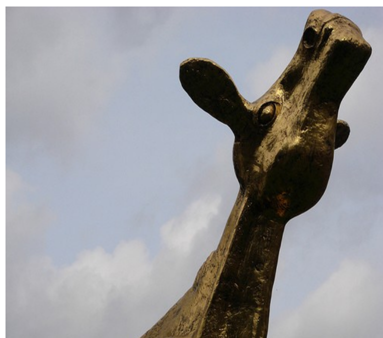
Există o tensiune milenară în iudaism între îndemnul la Exod și cel de la Sinai. Fiecare comunitate religioasă este dedicată supraviețuirii și perpetuării sale. Iudaismul nu este imun la aceste tendințe. Iudaismul a căzut deseori pradă tendinței, care a afectat toate grupurile, de a se vedea pe sine în termeni parohiali, de a crede că interesele grupului sunt preeminente oricăror altora. Acest lucru este adevărat, mai ales în timpuri de criză. În vremurile moderne, această atitudine defensivă se extinde la perioadele în care Israelul se află în pericol, fie din cauza războiului, a terorismului, sau a campaniilor globale de discreditare a sionismului și a dreptului evreilor la existență colectivă în cadrul tărâmului natal ancestral.

Totuși, tradiția iudaică a învățăturilor universale privind responsabilitatea față de toate ființele umane și față de întreaga lume continuă să aducă echilibrul necesar între propriile interese - îndemnul la Exod - și interesele omenirii - îndemnul de la Sinai. Chiar și atunci când, sau mai ales atunci când, lumea iudaică tinde către parohial, există voci în mijlocul acestora care îi îndeamnă înapoi către moștenirea profetică, spre a deveni factorii care să tămăduiască întreaga lume. Această moștenire profetică este motivul pentru care evreii au fost așezați pe acest pământ.

2.2.6 Vițelul de Aur

Ce reprezenta Viţelul de Aur?

Povestea vițelului de aur, cel mai mare scandal din perioada petrecută în pustiu, este amintită în Deuteronomul 9:9-21, bazată pe relatarea completă din Exodul 32. Ceea ce reprezintă vițelul constituie un punct de dezbatere între cercetătorii Bibliei. Imagini ale taurilor și vacilor erau obișnuite în cadrul religiilor din Orientul Apropiat. În Egipt, un taur, Apis, era sacru pentru zeul Ptah și emblematic pentru acesta. În literatura canaanită, zeul suprem El este numit uneori taurul, deși acesta ar putea reprezenta doar un epitet, simbolizând puterea, iar zeul furtunii Baʿal este descris într-un mit încălecând un bou.



Un basorelief din Asia Minor arată doi indivizi închinându-se la un altar în fața unui taur. Figurine reprezentând tauri și vaci au fost descoperite în mai multe site-uri arheologice canaanite. Cel puțin una dintre acestea a fost descoperită într-un site israelit, pe dealurile din Samaria. În cazul unora dintre acestea, taurul sau vaca reprezintă o zeitate - de obicei, un zeu al furtunii - în mod direct. În alte ocazii, reprezintă animalul preferat al zeității, simbolizând acea zeitate în mod indirect.

Motivarea lui Aaron și cererea poporului

Este puțin probabil ca Aaron să fi intenționat ca vițelul să reprezinte o altă zeitate, de vreme ce a proclamat un festival în onoarea lui YHVH [Dumnezeu], atunci când a terminat idolul (Exodul 32:5). La prima vedere, declarația poporului, "Iată, Israele, dumnezeul tău, care te-a scos din țara Egiptului! " (Exodul 32:4), pare să indice faptul că aceștia au interpretat vițelul ca pe o reprezentare a lui YHVH.

Însă, în cererea lor către Aaron de a le face un dumnezeu, aceștia au explicat faptul că doreau un dumnezeu care să-i conducă, deoarece nu știau ce s-a întâmplat cu Moise, care-i condusese din Egipt (Exodul 32:1). Acest

lucru pare să implice faptul că au dorit ca vițelul să-l înlocuiască pe Moise, aparent în rolul acestuia de mediator al lui YHVH față de popor.

Cu alte cuvinte, aceștia nu au intenționat ca vițelul să-l reprezinte pe YHVH, ci să funcționeze ca un mijlocitor al prezenței acestuia între ei, așa cum funcționase Moise anterior. Mulți cercetători consideră că vițelul a făcut asta, servind drept piedestalul sau suportul pe care era prezent în mod invizibil YHVH, așa ca în cazul heruvimilor din Qṓḏeš HaQŏḏāšîm (קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים - sanctuarul interior din tabernacul). Această concepție a vițelului este ilustrată de imagini antice ale unui zeu stând pe spatele unui taur sau a altui animal.

Potrivit acestei interpretări, declarația "Iată, Israele, dumnezeul tău" nu este citarea exactă a ceea ce a spus poporul în acel moment, ci o parafrazare a cuvintelor acestora, bazată pe o înțelegere ulterioară, reflectând modul în care au tratat aceștia statuia până la urmă. În orice caz, este evident din Exodul 32:8 că, deși Aaron sau poporul au avut intenții justificate, poporul a căzut imediat în idolatrie, venerând vițelul și violând astfel interdicția Decalogului față de venerarea idolilor.

Viţeii de aur ai regelui Ieroboam

Unii cercetători biblici consideră că întreaga poveste a vițelului de aur este o reconstituire peiorativă - bazată, de asemenea, pe o înțelegere ulterioară - a unei legende din zona de nord a Israelului despre originea vițeilor de aur ridicați de către Ieroboam la Bethel și Dan (III Regi 12:2–33). În această viziune, viței lui Ieroboam au fost meniți inițial drept piedestale sau suporturi pentru YHVH, la fel ca heruvimii, nu ca idoli.

Odată cu trecerea timpului, poporul a început să-i venereze, așa cum se arată în plângerea lui Hosea, că poporul sărută viței (Hosea 13:2). Această desfășurare ar putea să fi fost facilitată de faptul că viței nu au fost ținuți ascunși, așa cum au fost heruvimii în Qṓḏeš HaQŏḏāšîm, ci au fost amplasați afară, vizibili pentru public. Aceasta desfășurare este analoagă cu

ceea ce s-a întâmplat cu șarpele de aramă pe care Moise l-a făcut pentru vindecarea mușcăturilor de șarpe: în vremea regelui Hezekiah, poporul a început să-l venereze și acesta a trebuit să fie distrus (Numeri 21:4−9, vezi și IV Regi 18:4).

O poveste altădată pozitivă într-o lumină diferită

Conform acestei teorii, povestea vițelului de aur al lui Aaron este de fapt, la origine, legenda despre proveniența (unuia dintre) viței de aur ai lui Ieroboam, iar inițial descria fabricarea acestora în mod aprobator, comparabil cu relatarea din Exodul despre modul în care poporul a contribuit cu materialele din care Bezalel și echipa acestuia au construit Chivotul și heruvimii și restul tabernacululului, urmând planurile furnizate de Dumnezeu (Exodul 25-27, 35-39). Declarația lui Aaron, precum a aruncat aurul în foc și din acesta "a ieşit acest vițel" (Exodul 32:24) insinuează faptul că vițelul a fost fabricat cu asistență supranaturală, lucru ce susține viziunea că povestea a fost inițial una pe un ton aprobator.

Ulterior, după ce vițeii lui Ieroboam au început să fie considerați idoli, fabricarea vițeilor a fost văzută drept una conducătoare în mod inevitabil la idolatrie, iar povestea despre vițelul lui Aaron a fost revizuită, spre a arăta fenomenul drept unul imoral de la început. Versiunea aceasta apare în Exodul și este reflectată în Deuteronomul.

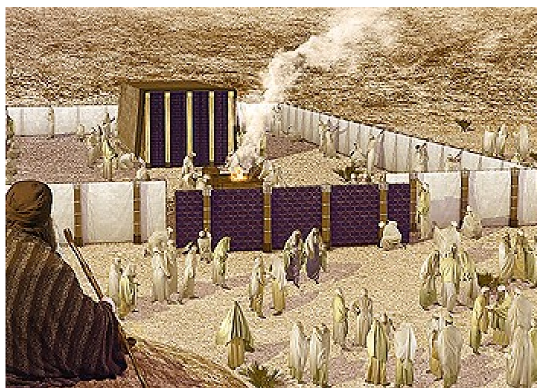
2.2.7 Tabernaculul

Tabernaculul este structura portabilă ridicată de către israeliți, la porunca Domnului, pentru a-i însoți în călătoriile lor prin pustiu, așa cum este relatat în Cartea Exodul (25: 1-31; 17; 35: 1-4: 38). Tabernaculul consta dintr-o curte exterioară, de formă dreptunghiulară, 100 de coți pe 50 de coți. Această împrejmuire era alcătuită din perdele de in răsucit cu o deschidere, intrarea, pe partea de la răsărit. Aceste perdele erau mijloacele de separare

a locului sacru de tărâmul lumesc de afară, dar nu formau o acoperitoare asupra zonei respective, locul fiind deschis către cer. Perdelele curții exterioare erau atârnate de stâlpi din lemn de acacia, cu vârfurile din argint, asigurați prin țăruși de aramă.

Ornamentaţia și arhitectura

Structura dreptunghiulară era formată din două pătrate, fiecare de 50 de coți pe 50 de coți. Pătratul vestic conținea Locul Sfânt, sanctuarul propriu-zis, la al cărui capăt vestic se găsea Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm, despărțit de Locul Sfânt printr-o perdea. O cortină era amplasată la intrarea în Locul Sfânt, pentru a-l despărți de restul curții exterioare, iar o altă cortină era la intrarea în curtea exterioară. Astfel, erau trei intrări separate, fiecare ducând către un loc mai sfânt: intrarea în curtea exterioară, cu o cortină în față, intrarea în Locul Sfânt, cu o cortină în față și intrarea în Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm, cu o perdea în față. Numai preoților le era permis să intre în Locul Sfânt, iar nimănui nu-i era permis să intre în Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm, cu excepția marelui preot în ziua de Yom Kippur.



Chivotul Legământului a fost amplasat în Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm, în spatele perdelei. În Locul Sfânt se găsea o masă la nord, un menorah (candelabru cu șapte brațe) la sud și un altar din aur, altarul pentru arderi, amplasat în fața perdelei din dreptul Chivotului la intrarea în Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm. Masa și altarul erau făcute din lemn acoperit cu aur, iar menorah era din aur masiv. În pătratul estic al curții exterioare erau amplasate altarul de lemn, acoperit cu aramă, pe care erau arse sacrificiile și era vărsat sângele, precum și un lavoar pentru spălarea mâinilor și picioarelor preoților.

Locul Sfânt și Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm erau decorate cu perdele care acopereau întreaga zonă. Existau patru straturi separate de perdele, unul peste

celalalt. Perdelele aflate la interior, cele care puteau fi văzute de către cei care intrau în sanctuar, erau făcute din pânză fină decorată cu imagini ale heruvimilor, la fel ca perdeaua din fața Chivotului. Peste perdelele din pânză fină era amplasată o perdea rugoasă, făcută din păr de capră, iar peste aceasta o perdea din piele de berbec, iar ultimul strat era din piele de tehashim, un cuvânt cu semnificație incertă, tradus deseori drept "delfin". Perdele exterioare din piele erau probabil menite ca protecție față de intemperii. Aceste perdele erau susținute de stâlpi din lemn de acacia, amplasați pe postamente din argint. Întreaga structură era proiectată spre a putea fi dezmembrată, ori de câte ori israeliții porneau în călătorie și reasamblată, atunci când aceștia își așezau tabăra.

Acurateţea biblică

Există unele dificultăți care rezultă din textul biblic. De exemplu, de unde au găsit israeliții în deșert lemnul, aurul, argintul și arama, necesare pentru construcție? Mai mult, măsurătorile par mai degrabă idealiste decât practice, de vreme ce este greu de imaginat cum o astfel de structură putea să stea în picioare în condiții optime de siguranță. În consecință, potrivit unei viziuni critice mai vechi, relatarea din Exodul nu este istorică, fiind o reconstituire artificială, bazată pe templul lui Solomon. Însă, ceva mai recent, cercetătorii au demonstrat că mai multe civilizații antice, înaintea perioadei din deșert, aveau cunoștință de structuri similare, și cu toate că unele detalii ar fi putut să fie adăugate ulterior, nu există niciun motiv de a nega faptul că israeliții au avut în pustiu un tabernacul portabil în care ofereau sacrificii.

Umberto Cassuto a observat că templele păgâne erau reședința zeului, în acestea găsindu-se tronul, o masă la care acesta mânca, un candelabru care să-i ofere lumină, un pat în care acesta dormea și dulapuri pentru hainele acestuia. În tabernaculul israelit nu se găsea nimic antropomorfic, precum patul sau dulapurile, iar masa era destinată pentru lipiile pe care le mâncau preoții. Menorah-ul nu era amplasat în Locul Sfânt, de vreme ce Dumnezeu, spre deosebire de zeitățile păgâne, nu avea nevoie de lumină.

Chivotul, conținând tăblițele de piatră, substituia tronul pe care se odihnea prezența divină. Prin urmare, tabernaculul poate că deținea într-adevăr unele caracteristici ale templelor păgâne, dar a fost transformat și adaptat religiei monoteiste.

Alți cercetători au notat că iudaismul folosește cuvântul mishkan pentru tabernacul, provenind dintr-o rădăcină care înseamnă "a locui temporar." Așadar, tabernaculul, în care Dumnezeu locuiește temporar, într-un fel, reprezintă cele două idei la care filozofii se referă numindu-le transcendență și imanență. Dumnezeu este dincolo de universul fizic, dar coboară în tabernacul.

Simbolismul religios

Tabernaculul conferă cu ușurință diverse simbolisme. Rabinii care au scris Midraș-ul au observat legătura dintre tabernacul și cosmos, iar cercetătorii moderni ai Bibliei au subliniat faptul că cuvintele utilizate în povestea despre tabernacul seamănă cu narațiunea creației de la începutul Cărții Genezei. Potrivit acestei viziuni, tabernaculul a fost intenționat ca un simbol al cosmosului: perdeaua interioară decorată cu heruvimi reprezentând cerul și îngerii, mesagerii Domnului, iar structura propriu-zisă fiind pământul cu tot ce se găsește pe acesta.

În povestea propriu-zisă se afirmă faptul că scopul tabernacolului este acela ca Dumnezeu să locuiască în mijlocul poporului său: "Din acestea să-Mi faci locaş sfânt şi voi locui în mijlocul lor " (Exodul 25: 8). O omilie rabinică ulterioară observa că versetul nu menționează că "voi locui în acesta, ci voi locui în mijlocul lor," pentru a demonstra că scopul tabernacolului nu era pentru ca Dumnezeu să locuiască în acesta, ci spre a-i încuraja pe oameni să-i facă loc lui Dumnezeu în inimile lor. În istoria iudaică, locurile sfinte erau văzute drept acelea care fie conțineau într-un fel prezența impersonală a divinului, fie erau sacre prin asociere.

Heruvimii

Heruvimii (כְּרוּבִים - keruvim, kerum la singular) sunt creaturile înaripate menționate frecvent în Biblie. Etimologia cuvântului este incertă. Într-o sursă midrașică, etimologia cuvântului este atribuită pornind de la forma la singular a acestuia, kerum, însemnând ke'ravya, "precum un copil," de aici și descrierea acestora în artă și literatură ca niște copii de vârstă fragedă.

În Biblie, Dumnezeu îi așează pe heruvimi la intrarea în Gradina Edenului, după expulzarea lui Adam și Eva, pentru a păzi drumul către Pomul Vieții (Geneza 3:24). Doi heruvimi auriți cu aripile întinse au fost plasați unul în fața celuilalt pe capacul Chivotului Legământului din tabernacul (Exodul 25:18-20), iar imagini ale heruvimilor au fost brodate pe cortinele și perdelele din tabernacul (Exodul 26:1, 31). În templul lui Solomon, cei doi heruvimi auriți nu au fost atașați de Chivot, precum în tabernacul, ci au fost amplasați ca statui de zece coți înălțime în fața Chivotului (III Regi 6:27-8).

O legendă talmudică stranie afirmă că cei doi heruvimi din templul lui Solomon erau în forma unei femei și a unui bărbat. Când israeliții au venit la templu, în pelerinaj, iar cortina din fața Chivotului a fost ridicată, cei doi heruvimi au fost văzuți cuplați, ca și cum ar fi avut relații sexuale. Aceasta a fost văzută ca o dovadă miraculoasă a faptului că iubirea lui Dumnezeu pentru Israel este asemănătoare cu iubirea dintre bărbat și femeie.

În alte părți din Biblie (II Samuel sau Cartea a doua a Regilor 22:11; Psalmii 18:11), Dumnezeu este descris într-o manieră antropomorfică, călărind un heruvim. Asemănarea heruvimilor cu creaturile înaripate ilustrate de arta religioasă din Orientul Apropiat a fost deseori remarcată (a se vedea lamassu).

Întreaga chestiune a heruvimilor a constituit o sursă de dileme și stânjenire pentru învățătorii evrei. Într-o altă legendă talmudică, atunci când amoniții și moabiții au intrat în templu, la distrugerea acestuia, aceștia au scos afară heruvimii și au încercat să dezvăluie ipocrizia israeliților care pretindeau că

venerează Dumnezeul invizibil și totuși aveau statui ale unui bărbat și unei femei făcând sex în sanctuarul sfânt.

Filozofii evrei, în particular, au încercat să raționalizeze subiectul. În viziunea lui Philo din Alexandria, heruvimii reprezintă două aspecte ale lui Dumnezeu, bunătatea și autoritatea sa. Pentru Maimonides, heruvimii reprezintă o categorie de îngeri. În sistemul lui Maimonide, există zece grade de îngeri, iar heruvimii aparțin celui de-al nouălea grad. Îngerii sunt văzuți de către Maimonides drept diverse forțe spirituale, pe care Dumnezeu le folosește pentru controlul universului. Îngerii adiacenți Chivotului reprezintă acțiunea acestor forțe spirituale în revelația Torei, find reprezentări simbolice ale dogmei precum Torah este din Ceruri. Sunt doi heruvimi pe Chivot, deoarece dacă era unul singur ar fi fost confundat cu Dumnezeu Unul (Moses Maimonides - "Călăuza șovăielnicilor").

Cu excepția kabbalah, nu există prea mult interes pentru heruvimi în iudaism. Este poate semnificativ faptul că, deși liturghia iudaică conține referiri la alte forme de îngeri, ca ophanim sau seraphim, nu există vreo referire la heruvimi nicăieri în liturghie.

2.3 LEVITICUL

În ce constă Cartea Leviticul

Numit în ebraică Vayikra (ויקרא), "El a chemat," care constituie primul cuvânt, Leviticul mai este cunoscut și sub numele de Torat Kohanim, "instrucțiuni pentru preoți" (Mishnah Megillot 1:5). Acest titlu caracterizează Leviticul ca fiind o recomandare pentru venerarea corespunzătoare a Dumnezeului lui Israel.

Biblia ebraică reflectă principala preocupare a israeliților antici, respectiv cunoașterea modalității de a-și exprima loialitatea față de Dumnezeu. Această întrebare este formulată de profetul Micah (6:6), care răspunde la

aceasta prin accentuarea primatului dreptății și iubirii, până la urmă dorite de către Dumnezeu mai mult decât sacrificiul. Leviticul 19:2 oferă un răspuns specific clerical la întrebarea lui Micah: "Fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt." Felul în care Israelul urma să trăiască ca o națiune sfântă constituie răspunderea Leviticului.

Rânduiala sfinţeniei

Conținutul Leviticului este divers, dar este unificat de către tema sfințeniei. Primele șapte capitole descriu tipurile principale de sacrificii săvârșite de către israeliți, individual sau ca o comunitate. Capitolele 8 și 10 zugrăvesc manifestarea venerației sacre în Israelul antic prin descrierea inițierii preoțimii aaroniene și efectuarea primului ritual în cadrul altarului din sanctuar. Ca un avertisment rigid, capitolul 10 relatează cazul unei săvârșiri neconforme a ritualului de către doi fii ai lui Aaron, care își găsesc moartea din mâinile Domnului.

Capitolul 11 din Leviticul constituie una dintre cele două surse principale din Torah pentru kashrut (כַּשְׁרוּת), sau legile alimentare (a se vedea și capitolul 14 din Deuteronomul). Noțiunile de bază privind puritatea sunt enunțate în capitolele 12-15, care specifică procedurile pentru ispășirea impurității și susceptibilității la pericole. Continuând această temă, capitolul 16 recomandă ritualurile pentru Yom Kippur, destinate curățirii periodice a sanctuarului și a poporului israelit.

Codul Sfinţeniei

Capitolele 17-26 din Leviticul se înlănțuie într-o singură unitate literară, cunoscută sub numele de "Codul Sfințeniei," datorită menționării frecvente a termenului kadosh (קדוש), "sfânt." Această secțiune începe cu stabilirea locului și formei de venerare corespunzătoare a Dumnezeului lui Israel. Apoi definește familia israelită și detaliază practicile sexuale necorespunzătoare, inclusiv incestul (Leviticul 18).

Poate cea mai cunoscută parte din Leviticul este capitolul 19, care rezonează cu decalogul, combinând învățăturile rituale cu cele etice. Aici se găsește faimosul îndemn, "să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți." Capitolele 20-22 conțin mai multe despre familia israelită și stabilesc prerogativele și îndatoririle preoțimii. În capitolul 23, sărbătorile și alte zile sfinte din an sunt stabilite într-un calendar religios.

Restul Codului Sfințeniei (capitolele 24−26) și anexa acestuia (capitolul 27) adaugă instrucțiuni destinate preoților, legate de administrarea sanctuarului și legi privind datoriile și proprietatea asupra pământului. Aici se găsește sursa pentru inscripția de pe Liberty Bell, proclamând dreptul inalienabil al poporului israelit asupra pământului său: "să se vestească slobozenie pe pământul vostru pentru toți locuitorii lui" (25:10). Într-un epilog (26:3−26), israeliții sunt sfătuiți să-l asculte pe Dumnezeu și sunt avertizați privind consecințele neascultării, cea mai cumplită fiind exilarea din țara lor.

2.3.1 Mesajul principal

Două concepte alcătuiesc mesajul principal din Leviticul. Mai întâi, israeliții constituie o comunitate (edah - עדה) unită de către un destin comun și de un mod sfânt de viață, așa cum a fost poruncit de către însuși Dumnezeu. Acestora le este interzis să venereze o altă zeitate sau să urmeze modul de viață impur al altor națiuni (19:4, 20:1−3,6). Apoi, israeliților le este acordată Țara Promisă ca o moștenire eternă (ahuzzah - שיוזזשי), cu condiția să urmeze legile Domnului și să rămână fideli legământului Său. În Leviticul, preoții Israelului sunt instruiți asupra căilor sfințeniei, iar israeliților le este adus la cunoștință ceea ce dorește Dumnezeu de la ei.

Leviticul și lumea modernă: importanța ritualului

O persoană modernă are dificultăți în citirea cu respect și apreciere a cărții Leviticului. Subiectul principal al acesteia - jertfele animale și ritualul impurității - par demodate prin prisma preocupărilor contemporaneității. Totuși, aproape jumătate din cele 613 mitzvot (porunci, singular mitzvah) ale Torah se găsesc în această carte, cu al cărei text își încep, în mod tradițional, educația copiii evrei.

Cititorul modern ar trebui să privească Leviticul ca fiind mai mult decât o carte istorică - "asta credeau și practicau strămoșii noștri". Ar trebui să constituie un efort de a înțelege nevoile religioase care erau împlinite prin aceste practici în timpurile antice (nevoi cu care încă ne mai confruntăm și astăzi), precum și ideile religioase care erau învățate în cadrul procesului.

Firea modernă are tendința de a ignora ritualul recomandat în favoarea exprimării religioase spontane. Totuși, ceva din sufletul uman răspunde ritualului, indiferent dacă este în forma unei nunți tradiționale sau ritualul oficiat la un eveniment sportiv sau o procesiune publică. Există ceva liniștitor legat de ritual, ceva familiar, recognoscibil, predictibil. Există ceva care ne mișcă profund, atunci când este practicat un ritual care este mai bătrân decât suntem noi, unul care merge înapoi în timp cu mult înaintea vremurilor părinților și bunicilor noștri.

În momentele cruciale, este important pentru noi să știm că ceea ce facem este corect. Există putere în cunoașterea faptului că facem ceea ce numeroase generații de oameni înaintea noastră au făcut în situații similare, în același mod. Iar ritualurile, inclusiv rugăciunile recomandate, ne spun ceea ce trebuie să facem la momente în care nu ne putem baza pe propria noastră inspirație pentru a ști ceea ce trebuie făcut sau spus. Pentru israeliții din vremurile biblice, trebuie să fi fost mulțumitor să știe ceea ce trebuie să facă atunci când doresc să se apropie de Dumnezeu, în momentele importante din viețile lor, la nevoie sau la recunoștință.

Sacrificarea animalelor și sensibilitățile moderne

Tulburarea provocată de sacrificarea animalelor, ca un mod de venerare a lui Dumnezeu, nu este exclusiv un fenomen al timpurilor moderne. Profeții biblici au criticat sistemul de sacrificiu, pentru tendința acestuia de a se transforma într-un ritual formal, fără sentimente. Midrașul îl descrie pe Dumnezeu ca spunând că "Mai bine să-și aducă ofrandele pe masa Mea decât să le aducă în fața idolilor" (Leviticul Rabbah 22:8). Toate religiile din vremurile biblice se bazau pe venerarea sacrificială, iar israeliții nu puteau să conceapă o religie fără asta.

Este foarte posibil ca sacrificiile animalelor să fi fost gesturi instinctive din partea ființelor umane, pentru a-și exprima gratitudinea, respectul sau regretul. Biblia îi descrie pe Cain, Abel și Noe oferind sacrificii fără să le fie poruncit s-o facă. Probabil, oamenii simțeau că rugăciunile sau cererile lor vor părea mai sincere, dacă renunțau la ceva de-al lor în cadrul procesului.

Posibil, din acest motiv vânatul și peștii erau considerate ofrande inacceptabile - "nu voi aduce Domnului Dumnezeului meu arderi de tot, lucruri luate în darn" (2 Samuel sau Cartea a doua a Regilor 24:24). Ofranda primelor fructe, a primului născut din turmă și izbăvirea simbolică a primului născut ar putea constitui modurile de a recunoaște că aceste daruri, până la urmă, provin de la Dumnezeu - moduri de a transmite credința că mai multe binecuvântări se vor ivi, astfel că acestea puteau fi cedate.

Educaţia copilului începe cu Leviticul

De ce își încep copiii evrei educația iudaică cu Leviticul? "Copiii sunt puri; de aceea lăsați-i să studieze legile purității" (Midraș - Leviticul Rabbah 7:3). De asemenea, s-a sugerat faptul că educația iudaică începe cu asta pentru a învăța, de la început, că viața implică sacrificiu. Un scriitor modern spunea: "Prin sacrificiu, ne putem imagina pentru un moment trecător propria moarte și totuși să continuăm să trăim... Nicio altă formă de venerare nu poate elibera o persoană de frica de a trăi în umbra morții."

2.3.2 Democratizarea Ezotericului

Unii cercetători biblici consideră că Leviticul a fost destinat inițial ca un set de instrucțiuni pentru kohanim (כוהנים), preoții care oficiau la altar și prezidau ritualurile de purificare, detaliind modul în care aceștia trebuiau să-și efectueze în mod corect îndatoririle. Ghidul profesional a devenit una dintre cele cinci cărți ale Torah, ca parte a procesului de democratizare a credinței israelite, făcând din Israel o "împărăție preoțească şi neam sfânt" (Exodul 19:6). Nu vor mai exista cunoștințe secrete accesibile numai clerului.

Sfinţenia

Principala accentuare (a sfințeniei descrise în Leviticul 19) este una etică. Iar legile morale din acest capitol nu sunt numai porunci pentru supunere. Acestea apelează la tratarea corectă, umană și sensibilă a celorlalți. Cei bătrâni, cei handicapați și cei săraci trebuie să fie tratați cu apreciere și politețe. Muncitorul trebuie plătit la timp. Străinului i se va acorda același tratament precum propriilor cetățeni. Legea se referă nu numai la comportamentul fățiș, ci și la cauza acestuia; caracterul răzbunător și a-i purta pică cuiva sunt lucruri condamnabile.

Printre îndatoririle etice, cel al decenței sexuale este selectat pentru o subliniere particulară. Torah cere controlul - nu suprimarea - instinctului sexual. Viața este sacră. Procesul fizic prin care este generată viața trebuie tratat cu responsabilitate.

Dispozițiile etice din capitolul 19 sunt amestecate cu porunci rituale. Unele dintre acestea sunt direcționate împotriva practicilor păgâne și superstițioase, socotite incompatibile cu religia biblică. Scopurile altora nu sunt atât de clare. Pentru autorul biblic, aceste reguli ceremoniale sunt ordonanțe divine cu aceeași autoritate ca a poruncilor etice. Iudaismul tradițional le privește ca pe "decrete regale", care vor fi respectate chiar dacă sunt înțelese sau nu.

Oamenii moderni nu sunt însă de acord cu aceste porunci. Totuși, aceștia pot recunoaște faptul că venerarea și ceremonia, experimentate cu atenție și cu respect, pot eleva viața personală și familială. Chiar dacă o persoană poate respinge viziunea străveche privind originea și autoritatea ritualului, aceasta poate beneficia în urma practicării ritualului, de o viață pură. Factorul etic este fundamental, dar nu este și singurul. Prin combinarea poruncilor morale cu cele ceremoniale, autorii Codului Sfințeniei [așa cum este cunoscută această secțiune din Torah de către cărturarii evrei] au manifestat o judecată sănătoasă.

Poate cineva să fie la fel de sfânt precum Dumnezeu?

Modul de viață sfântă este numit kadosh (קדוש - sfânt). Scopul acestui mod de viață este acela ca o persoană să încerce să fie la fel de sfântă precum Dumnezeu. Torah evidențiază distanța dintre perfecțiunea sublimă a lui Dumnezeu și limitările pământești ale omului, îndemânându-ne să ne străduim să reducem această distanță. Misiunea este fără de sfârșit, dar recompensa este infinită. Rabbi Tarfon spunea că: "Nu evitați un angajament ce nu are limite sau o sarcină ce nu poate fi încheiată. Este precum în cazul celui care s-a angajat să ia toată apa din mare și să o toarne pe uscat. Dar, pe măsură ce marea nu s-a golit, iar uscatul nu s-a umplut cu apă, acesta a devenit deprimat. Apoi cineva i-a spus, 'Om nesăbuit! De ce să fii deprimat, atâta vreme cât primești un dinar de aur pentru fiecare zi de muncă?'" (Avot de-Rabbi Nathan, 27). Urmărirea unui țel de neatins poate constitui un mijloc de împlinire.

Legea Sfințeniei nu se adresează unor anumiți indivizi. Se adresează întregii comunități israelite. Obiectivul acesteia nu este de a produce câțiva sfinți, retrași din lume în practici meditative sau ascetice. Mai degrabă, Torah are scopul de a crea un popor sfânt, care să-și manifeste dedicarea față de Dumnezeu prin intermediul vieții zilnice, ocupându-se cu agricultura, comerțul, viața de familie sau treburile comunității (a se vedea Exodul 19:6).

2.3.3 Sfințirea și profanarea numelui lui Dumnezeu

Declarația că persoana care-și oferă copiii lui Molech (מלך - Moloh) profanează numele lui Dumnezeu apare în Leviticul 18:21. Aceeași expresie apare în capitolul 19, versetul 12, în legătură cu falsele jurăminte. În aceste contexte, fraza nu pare să necesite vreo explicație. Însă, însemnătatea completă a acesteia apare în alt loc. A profana numele Domnului înseamnă a prejudicia reputația Sa în lumea non-israelită.

Astfel, Ezekiel declara că, atunci când poporul lui Iudah a adus pedeapsa exilului asupra lor, aceștia au profanat numele Domnului. Pentru că ne-evreii au privit înfrângerea lui Iudah, ca fiind și înfrângerea Dumnezeului lui Iudah, de asemenea. Aceștia au presupus că poporul se găsea în exil, deoarece Dumnezeul lor nu era suficient de puternic pentru a-i proteja. În consecință, pentru a-și reface reputația, Dumnezeu va purifica și va restabili Israelul. Atunci când au revenit în propria lor țară, numele lui Dumnezeu va fi "sfințit în fața tuturor neamurilor", adică, popoarele vor recunoaște puterea Sa și vor înțelege că exilul nu a fost dovada neputinței Sale, ci a dreptății Sale statornice (Ezekiel capitolul 36, începând cu versetul 16).

Acest concept a fost transformat în iudaismul rabinic, dintr-o propoziție teologică discutabilă, într-o provocare mult mai puternică. Prestigiul Dumnezeului lui Israel între ne-evrei nu constituie grija Domnului, este responsabilitatea neamului omenesc, afirmă rabinii. Evreii trebuie să trăiască astfel încât să câștige respectul pentru Dumnezeul lor în fața întregii omeniri. Orice comportament care aduce ocara publică asupra evreilor și a iudaismului constituie Chillul Ha'Shem (חילול השם), profanarea Numelui divin; orice acțiune care consolidează demnitatea și onoarea iudaismului este Kiddush Ha'Shem (קידוש השם), sfințirea Numelui.

Jefuirea unui ne-evreu este fără îndoială condamnabilă, de vreme ce adaugă păcatul hoției asupra păcatului Chillul Ha'Shem (Tosefta Baba Kama 10:15). Un evreu trebuie să accepte martiriul, mai degrabă decât

încălcarea publică a uneia dintre porunci și astfel să profaneze numelui lui Dumnezeu.

Cel mai nobil act al Kiddush Ha'Shem este acela ca o persoană să moară pentru credința sa.

"Regula de aur" începe aici

Punctul culminant al acestui capitol este versetul 18: "să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuți." Aceasta este una dintre cele câteva variante a ceea ce a fost numită în vremurile moderne drept "regula de aur". Apare în felurite forme, pozitive și negative, dar toate acestea cer același tratament pentru alții, precum cel pe care-l dorim pentru noi.

Acest pasaj este aparent cea mai veche versiune a principiului. Atunci când Hillel cel Bătrân, la începutul erei creștine, a fost rugat să rezume concis întreaga Torah, acesta a răspuns: "Ceea ce urăști tu însuți, să nu-i faci aproapelui tău." Această formă negativă a regulii de aur, era aparent proverbială în timpurile lui Hillel, deoarece apare practic cu aceleași cuvinte în cartea apocrifă a lui Tobit (4:15). Isus din Nazareth, contemporanul mai tânăr al lui Hillel, a afirmat că porunca din Leviticul 19:18 este a doua ca importanță, după porunca de a-L iubi pe Dumnezeu (Marcu 12:28-31). În secolul următor, Rabbi Akiba a declarat că acesta este "cel mai important principiu din Torah" (Sifra).

Unii apologeți creștini au afirmat că forma negativă a regulii de aur este inferioară spiritual formei pozitive atribuite lui Isus: "Ci toate câte voiți să vă facă vouă oamenii, asemenea şi voi faceți lor..." (Matei 7:12). În zelul lor, aceștia au uitat că forma pozitivă apare mai întâi în Torah. Însă, de fapt, nu există practic nicio diferență între cele două versiuni. Regula de aur constituie un instrument al criticismului. Ne permite să judecăm cursul planificat al unei acțiuni, dar nu ne furnizează și mijloacele de planificare a cursului unei acțiuni; aceasta necesită întotdeauna un efort de imaginație creativă. Privită ca un standard de judecată, regula de aur este efectiv egală în forma pozitivă sau cea negativă.

Unii creștini au încercat să arate că spusele lui Isus sunt mai universale și cuprinzătoare decât cele din Leviticul. Aceștia au susținut că "aproapele" din Leviticul 19:18 înseamnă "aproapele israelit", ceea ce este destul de adevărat; dar aceștia aparent au ignorat porunca din versetul 34, care le cere evreilor să arate aceeași iubire oricărui străin aflat în țara lor ("Străinul, care s-a aşezat la voi, să fie pentru voi ca şi băştinaşul vostru; să-l iubiți ca pe voi înşivă, că şi voi ați fost străini în pământul Egiptului."). În același timp, nu există vreo dovadă că Isus ar fi avut o perspectivă mai largă (Matei 15:24 - "Nu sunt trimis decât către oile cele pierdute ale casei lui Israel").

Astfel de deosebiri teoretice nu sunt în niciun caz importante. Momentul potrivit pentru a practica regula de aur este îndeosebi legat de relațiile cu cei care se găsesc fizic aproape de noi, vecinii noștri ad-litteram. În vremurile antice, majoritatea oamenilor aveau foarte puține cunoștințe privind evenimente dincolo de imediata lor vecinătate. Aceștia nu participau în vreun fel la deciziile politice și economice majore.

Rareori aflau chiar despre evenimentele majore, aceasta având loc abia după apariția rezultatelor acestora, sub forma invaziilor, deportărilor, introducerea de noi taxe și altele asemănătoare. Numai în secolele recente, mai ales în ultimele două, persoanele obișnuite au avut cunoștințele, oportunitatea și obligația de a aplica regula de aur la scară globală. Astăzi, într-adevăr, trebuie să avem în vedere ce răspundere avem față de vietnamezi, sirieni sau tunisieni. Însă, acesta este un element nou și nu face ca relațiile cu cei din proximitatea noastră să fie mai puțin coercitive.

2.3.4 Tzaraat - O urgie biblică

Greşit tradusă, în mod obişnuit, drept lepră, aceasta suferinţă descrisă de Biblie nu poate fi vindecată de medici.

Potrivit traducerii Bibliei Regelui James, atât Moise cât şi Miriam au suferit de lepră la un moment dat în vieţile lor. Însă cuvântul ebraic tradus deseori drept lepră, tzaraat, nu este acelaşi cu boala pe care o numim astăzi lepră (cunoscută şi ca boala lui Hansen).

În Biblie, tzaraat este o boală de piele care poate lua diferite forme, iar în cazurile cu adevărat grave se poate manifesta şi asupra hainelor, lucrurilor şi casei unei persoane, pe lângă pielea acesteia. Potrivit rabinilor, tzaraat este determinată de păcat. Acest lucru o face să fie o boală diferită de toate celelalte; având parţial caracter medical, parţial patologie spirituală.

Două capitole din cartea Leviticul sunt dedicate unor legi referitoare la procedura legată de o persoană afectată de tzaraat. Simptomele descrise includ umflăturile, şi pete roşii-albicioase pe tors. Potrivit Torah, atunci când o persoană observa că ar putea să aibă tzaraat consulta un preot, sau kohen, care o examina. Diagnosticul era oarecum contrar bunului simţ. O persoană care avea pete ce-i acopereau întregul corp nu era considerată infectată, iar cineva care era infectat putea obţine o perioadă de graţie dacă era pe cale să se căsătorească.



Aceste reguli, care au fost detaliate şi extinse de către rabinii Mişnah-ului şi Talmudului, sugerau că tzaraat nu acţiona în acelaşi fel precum bolile infecţioase cu care suntem familiarizaţi astăzi. Pe de altă parte, tratamentul pentru tzaraat consta parţial în izolarea de comunitate, aşa că exista grija cu privire la posibilitatea răspândirii bolii de la o persoană la alta.

Dacă tzaraat era confirmată, erau necesare trei ceremonii separate timp de trei zile. Ceremoniile erau concentrate asupra sacrificiilor şi ritualurilor religioase. Persoana infectată trebuia să ofere o jertfă de vina şi una de păcat, iar rabinii insistau şi asupra nevoii de pocăinţă, de asemenea.

Cazuri de tzaraat în Biblie

În afara capitolelor care se referă la legile privind tzaraat (Leviticul 13-14), boala este menționată în alte două locuri din Torah. După întâlnirea de la rugul aprins, Moise se îngrijorează cu privire la faptul că bătrânii Israelului nu-l vor crede. Dumnezeu îi oferă lui Moise două semne: transformarea toiagului său într-un şarpe şi apoi înapoi în toiag, precum şi apariția pe mâna sa a unui focar de tzaraat şi apoi revenirea mâinii sale la normal (Exodul 4:1-8).

Miriam, sora lui Moise, este lovită de tzaraat după ce ea şi Aaron critică alegerea de către Moise a unei soții cuşite (Numerii 12). Deşi Moise şi Aaron intervin în sprijinul acesteia pentru a fi vindecată imediat, Miriam trebuie să fie izolată de tabără timp de şapte zile.

Alte personaje biblice ulterioare care au suferit de tzaraat sunt Naaman, un conducător al armatei arameene (2 Regi/IV Regi 5:1), iar după contactul cu acesta, Gehazi, un slujitor al profetului Elisei, se îmbolnăveşte şi el de tzaraat. Patru bărbați cu tzaraat jefuiesc tabăra arameană după ce aceasta a fost abandonată (2 Regi/IV Regi 7:3-10). Regele Israelului, Ieroboam, a suferit şi el de tzaraat (2 Regi/IV Regi 15:5), precum şi regele Uziah (II Cronici 16:20-23).

Interpretările rabinice

Gânditorii evrei tradiționalişti au înțeles tzaraat în mai multe feluri. Talmudul menționează şapte motive pentru ca o persoană să se îmbolnăvească de tzaraat: bârfa, crima, sperjurul, relațiile sexuale interzise, aroganța, furtul şi invidia (Arakhin 16a). Midraşul se concentrează asupra bârfei, aşa cum au făcut-o mai mulți comentatori moderni, făcând legătura între cuvântul "metzora", o persoană afectată de boală, cu "motzi shem ra", o persoană vinovată de bârfă sau calomnie.

Nahmanides a considerat tzaraat ca reprezentând o retragere a cucerniciei din lume. Acest lucru explică de ce se putea manifesta chiar şi pe pereții casei cuiva. Dacă o persoana păcătuia, şi apoi observa dâre verzi sau roşii

pe pereții casei sale, aceasta era o indicație că, drept urmare a păcatului său, prezența lui Dumnezeu se îndepărta din casa sa.

Rabbi Samson Raphael Hirsh a subliniat faptul că, deoarece tzaraat era tratată de preoți, mai curând decât de medici, n-ar trebui considerată deloc o problemă medicală, ci mai degrabă exclusiv o suferință spirituală.

Interpretările medicale

Cu toate că tzaraat, aşa cum este descrisă de Torah, reprezintă o combinație între spiritual şi trupesc, mulți medici şi savanți au încercat să prezinte tzaraat drept o condiție medicală. Maimonides, care era el însuşi medic, a recunoscut faptul că tzaraat consta probabil din mai multe boli de piele maligne şi distructive. Seforno considera că unele forme de tzaraat erau cancer de piele, iar altele pedepse pentru păcat.

Cercetătorii medicali moderni au identificat petele albe descrise drept simptome ale tzaraat ca fiind vitiligo, o boală care desfigurează dar nu este letală, sau psoriasis, o boală care se manifestă prin cruste argintii şi pete roşii, uscate, care produc mâncărimi pe piele.

Deşi tzaraat este tradusă deseori drept lepră, nu are aproape nimic în comun cu boala pe care o cunoaştem sub acest nume astăzi. Traducerea în acest fel se datorează faptului că în Septuaginta tzaraat a fost tradus prin cuvântul "lepra", care în greacă înseamnă "aspru" sau "cu crustă". Traducerile ulterioare în limba engleză au făcut legătura între "lepra" şi boala numită lepră (leprosy). Însă în Grecia antică, ceea ce numim astăzi lepră era cunoscut sub numele de "elephantiasis".

2.4 NUMERII

Caracterul Cărţii Numerii

Cartea Numeri este formată din documente narative, legislative și arhivistice. Narațiunea



începe de la punctul în care se încheie Exodul. Leviticul, care întrerupe cursul narațiunii, constă aproape în întregime din legislație independentă de precedentele istorice - cu excepția capitolului 16. Exodul se încheie cu relatarea ridicării tabernacolului în prima zi de Nisan (נִיסָן), iar Numerii continuă cu un recensământ, care are loc în luna imediat următoare, la puțin peste un an după ieșirea copiilor lui Israel din Egipt.

Cartea acoperă anii petrecuți în deșert de către israeliți. Totuși, numai perioadele de la început și de la sfârșit ale călătoriei sunt descrise în mod amănunțit; cei 38 de ani, în care o nouă generație se maturizează, nu primesc niciun fel de atenție. Memoria biblică nu acordă vreun spațiu suplimentar celor care au fost salvați din Egipt, dar nu s-au dovedit demni de darul libertății și au fost astfel condamnați să moară în deșert.

Legea oferită este de obicei jurisprudență, luând naștere din circumstanțele specifice ale narațiunii. De exemplu, relatarea poveștii târnosirii tabernacolului prilejuiește formularea obligațiilor și privilegiilor clerului, în general. De la legea aplicabilă unui eveniment particular expus în carte, Torah dezvoltă spre a defini o lege generală, valabilă pentru eternitate.

Cele patru secţiuni principale

Cartea este compusă din patru secțiuni principale. Prima secțiune (1:1 - 10:10) se ocupă cu regulamentele promulgate la Sinai; conține materiale demografice și legale de diverse tipuri: de la organizarea unui recensământ, până la încercarea cu apele amare; de la recomandări privind ofrandele, până la utilizarea trompetelor de argint. De asemenea, include povestea modului în care tabernacolul a fost târnosit, după ce a fost ridicat.

A doua secțiune (10:11−20:1) expune elemente din primele zile ale marșului; subliniind diversele rebeliuni care au avut loc, mai ales revolta lui Korah, Dathan și Abiram; apoi relatează sfârșitul vechii conduceri: morțile lui Aaron și Miriam, judecata lui Moise și selectarea lui Eleazar și

Ioșua drept noul preot, respectiv noul lider liderul laic, care vor aduce poporul în Canaan.

A treia secțiune (22:2-24:25) este "Cartea lui Balaam," care în conformitate cu unele opinii a constituit o carte separată cu acest nume, la un moment dat.

Partea finală (25:1-36:13) începe cu evenimentele imediate precedând invazia în Canaan: promovarea lui Phinehas (Finees), organizarea unui nou recensământ și prima împărțire a pământului. Sunt stabilite hotarele Țării Promise și sunt oferite instrucțiunile finale înaintea traversării râului Iordan.

Aspecte literare: Sfârșitul Începutului

Cartea Numerii povestește sfârșitul călătoriei începută în Egipt sau, într-un sens mai larg, începută la momentul creației. Totul converge spre acest moment, când Israelul este în sfârșit pregătit să-și ia în primire moștenirea. Pe baza acestei și a altor aprecieri, s-a sugerat că primele patru cărți ale Torah (Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii) își au originea într-o unitate formată din patru părți, numită Tetrateuch de către cercetătorii moderni, în timp ce Deuteronomul, Iosua, Judecători, Samuel și Regi constituie un alt complex separat.

Textul este privit în general ca o singură unitate literară, nu pentru că a fost întotdeauna o singură piesă (nu a fost), ci deoarece în cadrul procesului final de editare a fost tratat astfel și pentru că de atunci încoace cititorii Torah l-au abordat în această manieră.

Cartea Numerii și istoria: este corectă?

Câtă acribie, în sensul modern, poate fi atribuită cărții Numerii? Nu este posibil să se răspundă la această întrebare cu acuratețe, deoarece întreaga Torah constituie în esență un document de credință, adică realitatea este văzută ca un aspect al interactiunii între divin și uman. Amintirile și

tradițiile despre evenimente (pe care le-am putea descrie drept "istorie") au fost îmbinate cu elemente religioase și simbolice.

Din această simbioză a izvorât o viziune a trecutului așa cum ar fi putut să fie și cum s-a crezut ulterior că a fost de fapt. Astfel, miturile și legendele au creat și modelat "istoria". Narațiunea biblică oferă rareori o descriere a contextului din istoria adevărată a evenimentului descris în cuvinte. Drept rezultat, fiecare fragment dintr-o poveste antică trebuie văzut împotriva tuturor dovezilor pe care le putem strânge, în scopul de a descoperi o gamă de idei și asocieri pe care acel element istoric le-a avut în timpurile antice.

Din acest motiv, metoda comparativă nu este numai legitimă, ci și esențială. La urma urmei, orice traducere modernă a Bibliei se bazează pe presupunerea involuntară că înțelesurile unui cuvânt antic se aseamănă destul de mult cu înțelesurile unui cuvânt modern. Dimensiunea erorii datorată acestei presupuneri nu este cunoscută complet, până când nu devenim conștienți în privința contrastelor semnificațiilor, deocamdată necunoscute, în vocabularul antic și cel modern.

Fundamentalismul biblic, fie iudaic sau creștin, nu poate învăța din trecut, deoarece apărarea ideilor acceptate în prezent despre religie se crede că este singurul scop al narațiunii biblice. În cadrul fundamentalismului biblic sunt sprijinite idei de origine relativ recentă; unele care nu au nicio legătură cu înțelesul sau intenția textului biblic original, deoarece contextul este unul radical diferit.

Idei religioase în Numerii - Făurirea unei naţiuni

Scena principală a cărții este deșertul, respectiv peninsula Sinai, mai ales partea estică a acesteia, Negev. Ambianța este aspră, dar Dumnezeu o consideră necesară pentru dezvoltarea spirituală a Israelului. Deșertul este locul în care greșelile poporului sunt pedepsite. Acesta este "motivul deșertului" care stă la baza Cărții Numerii, care continuă din punctul în care s-a încheiat Exodul. Israel este poporul lui Dumnezeu și în consecință

este supus unor obligații și legi speciale, care sunt menite să-i protejeze sfințenia.

Cartea relatează modul în care Israelul eșuează în îndeplinirea scopurilor fixate de divinitate; cum, datorită nemulțumirilor, revoltelor și încălcărilor de diferite tipuri, Dumnezeu a fost dezamăgit deseori de poporul său. Totuși, chiar dacă unii indivizi au fost pedepsiți, iar o întreagă generație a fost condamnată să moară în deșert, legământul nu a fost abrogat; sanctuarul, cu manifestările divine, a rămas în mijlocul taberei, iar Dumnezeu nu a încetat niciun moment să-i protejeze și să-i ghideze pe cei aleși. Perioada rătăcirii poate fi considerată drept o încercare de credință, iar la sfârșitul cărții apare viziunea unei noi națiuni, care va intra în posesia Țării Promise și va face asta ca un popor sfânt.

Numele cărţii

Numele cărții provine din termenul latin Numeri, care era de fapt o traducere a cuvântului grecesc Arithmoi - Αριθμοἰ, ales după aprecierea vastului material statistic cu care începe cartea. Numele are probabil legătură cu un nume ebraic mai vechi al cărții, Sefer Chumash HaPikudim ("Cartea celor două recensăminte" - Mișnah Menachot 4:3). Ocazional cartea mai este numită și după primul său cuvânt în ebraică, (Sefer) Vayedaber. Numele popular în ebraică este Bamidbar (במדבר - În pustie), numită astfel după b'midbar Sinai, cuvintele cinci și șase din primul capitol, un titlu potrivit pentru o carte ce relatează principalele evenimente din Sinai până în Câmpiile lui Moab.

2.4.1 Caleb

Caleb (כָּלֵב - Kalev), fiul lui Iephunneh (Iefone Chenezul), din tribul lui Iudah, a fost unul dintre cei 12 bărbați trimiși de Moise pentru a spiona țara Canaanului și care s-au întors pentru a aduce informații despre orașele și

locuitorii acesteia; pentru a afla dacă aceștia sunt slabi sau puternici, putini sau mulți; și pentru a aduce cu ei roadele pământului respectiv.

Spionii au mers și au inspectat terenul, de la pustiul Zin, până la Rehob, lângă intrarea spre Hamath. Patruzeci de zile mai târziu, aceștia s-au întors în tabără, având cu ei rodii, smochine și o creangă, care avea un ciorchine de struguri, și care era atât de grea, încât trebuia dusă de doi bărbați pe o prăjină. Raportul acestora s-a dovedit a fi unul demoralizator și defetist.



""Am fost în pământul în care ne-ai trimis, pământul în care curge miere şi lapte şi iată roadele lui. Dar poporul care locuieşte în el, este îndrăzneț şi oraşele sunt întărite şi foarte mari, ba şi pe fiii lui Enac i-am văzut acolo. Amalec locuieşte în partea de miazăzi a țării; Heteii, Heveii, Iebuseii şi Amoreii locuiesc în munți, iar Canaaneii locuiesc pe lângă mare şi pe lângă râul Iordanului". (Numerii 13:28–30)

Aceștia au adăugat, "Pământul pe care l-am străbătut noi, ca să-l vedem, este un pământ care mănâncă pe cei ce locuiesc în el şi tot poporul, pe care l-am văzut acolo, sunt oameni foarte mari. Acolo am văzut noi şi uriaşi, pe fiii lui Enac, din neamul uriaşilor; şi nouă ni se părea că suntem față de ei ca nişte lăcuste şi tot aşa le păream şi noi lor." (Numerii 13:33–34)

Numai Caleb, care avea 40 de ani, și Iosua, fiul lui Nun, au avut o altă părere. Aceștia au spus, (Numerii 14:7–9): "Pământul, pe care l-am străbătut noi, este foarte, foarte bun; De va fi Domnul bun cu noi, ne va duce în pământul acela şi ni-l va da nouă; în pământul acela izvorăşte lapte şi miere. Deci nu vă ridicați împotriva Domnului şi nu vă temeți de poporul pământului aceluia, căci va ajunge mâncarea noastră: ei n-au apărare, iar cu noi este Domnul. Nu vă temeți de ei!"

Israeliții au refuzat însă ascultarea vorbelor încurajatoare ale lui Iosua și Caleb. Au început să se lamenteze și să plângă. Dumnezeu le-a pedepsit lașitatea, condamnându-i să rătăcească patruzeci de ani în deșert - câte un an pentru fiecare zi în care spionii au cercetat țara Canaanului - și să moară în pustiu. Caleb și Iosua au fost răsplătiți pentru curajul lor, fiindu-le permis de către Dumnezeu să ajungă în Țara Promisă și să obțină o parte din aceasta.

Caleb a avut trei fii: Iru, Elah, and Naam. Acesta a dat-o pe fiica sa, Ahsah (Acsa), să se căsătorească cu vărul acesteia, Othniel fiul lui Kenaz (fratele mai tânăr al lui Caleb), drept recompensă pentru faptul că Othniel a cucerit Kiriathsepher, în timpul campaniei din Canaan. Ahsah și-a convins tatăl să-i ofere izvoare de apă, plângându-se de faptul că a primit "pământ secetos" (שראז ק מענ - artz e-ngb=țara Negev; Iosua Navi 15:19).

2.4.2 Korah : Rebeliune și pedeapsă divină

Numeri 16:1 - 17:15: Două rebeliuni intercorelate *

Comentatorii Bibliei atribuie dificultățile din această secțiune asocierii a două tradiții. De vreme ce o separare clară nu este posibilă, se pare că a existat o rebeliune a lui Korah (קֹרַח - Qorah, Core), direcționată împotriva lui Aaron și a privilegiilor leviților și o revoltă anti-Moise, condusă de către Dathan și Abiram. Paternitatea primei este atribuită sursei preoțești P, iar a celei de-a doua, sursei J/E (Yahwist/Elohist). [Vezi sursele biblice: Yahwistă; Elohistă; Preoțească și Deuteronomică.]



Prima poveste relatează despre cum Korah și alți 250 de bărbați se plâng cu privire la statutul religios special al leviților. A existat o întrecere legată de cădelnițe; oamenii lui Korah vin la Cortul Adunării și sunt mistuiți de foc;

cădelnițele le sunt luate, distruse și refăcute în mod simbolic. Cei 14.000 de oameni care sprijiniseră rebeliunea sau care erau nemulțumiți de pedepsirea lui Korah sunt uciși de o molimă. Povestea pare să reflecte o luptă pentru privilegiile preoțimii. Odinioară (lucru atestat de Psalmi), mulți dintre oamenii lui Korah fuseseră preoți și cântăreți, dar după o luptă pentru putere fuseseră reduși la stadiul de paznici.

A doua tradiție povestește rebeliunea lui Dathan și Abiram, alături de membrii tribului lui Reuben, împotriva autorității civile a lui Moise. Aceștia refuză o confruntare cu Moise. Moise apelează la comunitate, care-l susține și se retrage din preajma rebelilor, care sunt înghițiți de pământ. Aceasta poveste ar putea reprezenta amintirea unei lupte inter-tribale. Inițial, tribul lui Reuben a fost foarte important, dar în timp a fost îndepărtat din poziția sa dominantă. Acest fapt este reflectat, de asemenea, în povestea lui Iacov, unde primul născut Reuben este nesocotit în favoarea altora.

Soluţii rabinice

Rabinii au încercat într-o manieră ingenioasă să armonizeze diversele probleme și discrepanțele aparente care se nasc din împletirea celor două tradiții. Discuțiile talmudice dezvăluie dimensiunea speculațiilor acestora asupra chestiunii. De exemplu, de vreme ce versetele 31-32 vorbesc despre faptul că pământul i-a înghițit pe oamenii lui Korah, dar nu-l menționează pe Korah însuși, unii au spus că pământul a înghițit cortul lui Korah, dar acesta nu se găsea înăuntru; alții considera că acesta a fost mistuit de foc și că cenușa sa a fost înghițită de pământ; sau că acesta a murit ulterior, în timpul molimei (vezi Sanhedrin 110a).

Pedepsirea

Au existat numeroase rebeliuni în deșert, iar acestea au fost îndreptate împotriva fie a lui Dumnezeu fie a emisarilor acestuia. În fiecare caz, s-a consemnat faptul că rebelii au murit în urma unor molime, în foc sau în luptă. Numai de două ori, când poziția lui Moise a fost atacată în mod dur,

a existat o pedeapsă neobișnuită: prin despicarea pământului, ca în această poveste, și prin lepră, când Miriam și Aaron și-au contestat fratele (Numeri 12). În revolta oamenilor împotriva lui Dumnezeu, consecințele nu se găsesc în afara sferei umane, dar în provocările la adresa lui Moise pedepsele sunt supranaturale.

Intenția acestei tradiții biblice este clară: de a sublinia în cei mai puternici termeni supremația politică și spirituală a preoților și a succesorilor acestora, arătându-se fără echivoc că au aprobarea divină. O revoltă împotriva acestora și a lui Moise era de fapt o revoltă împotriva lui Dumnezeu. Cei care protestau erau, în consecință, expuși mâniei divine.

Dumnezeu se putea apăra singur, ca să spun așa, și astfel nu avea nevoie decât de forma obișnuită de pedepsire; însă, atunci când autoritatea Sa era provocată în mod indirect și ceva mai subtil, prin subminarea reprezentanților Săi umani, pedeapsa lua forme neobișnuite și memorabile. "Și şi-a deschis pământul gura sa" este o imagine intensă, care amintește de Geneza 4:11, care descrie, de asemenea, pământul ca fiind un participant activ în poveste, grăbind condamnații către domiciliul lor din lumea subpământeană. Caracteristic pentru Numerii, această poveste este urmată în capitolele 17 și 18 de către legislație care stabilește care vor fi de acum încolo îndatoririle preoților și ale leviților.

Viziunea rabinică asupra pedepsirii lui Korah

În decursul timpului, povestea lui Korah a căpătat o mare importanță. Rabinii din vremurile mișnaice și talmudice s-au considerat drept descendenții spirituali direcți ai lui Moise, interpretând pedepsirea lui Korah ca pe un avertisment la adresa contemporanilor lor, care contestau sanctitatea divină a învățăturilor rabinice.

Cu toate acestea, de vreme ce o repetare a miracolelor biblice nu putea fi luată în calcul, rabinii și-au amenințat contestatarii cu damnarea eternă - de exemplu, atunci când aceștia au declarat că aceia care nu cred în înviere nu

vor ajunge în lumea care va veni. În această lumină, trebuie să considerăm aserțiunea lui Rabbi Akiba, precum Korah nu a fost numai pedepsit în deșert, ci a fost și exclus din grațiile divine pentru eternitate (Sanhedrin 109b).

Aceasta este și însemnătatea tradiției rabinice, precum Korah s-a contrazis cu Moise asupra ciucurilor rituali (tzitzit) și a altor probleme halahice, atacând sensul și logica Torah, ridicându-se nu numai împotriva lui Moise, ci însuși a lui Dumnezeu (Numeri Rabbah 18:3). Dumnezeu l-a sprijinit pe liderul Său ales, iar în secolele care vor urma, Dumnezeu îi va sprijini pe liderii care-i vor urma lui Moise și vor predica în numele Său.

Argumentul lui Korah

Rebeliunea lui Korah (luând poveștile intercorelate drept un întreg) a fost îndreptată împotriva primatului lui Moise. În mod superficial, această acțiune pare să fie tentativa obișnuită a cuiva de a prelua puterea, îndepărtând conducătorii aflați în funcție. Însă, tăcerea Bibliei cu privire la motivele acestuia ne îndepărtează atenția de la adevărata intenție a lui Korah, către argumentul declarat al acestuia.

Korah a spus: "Toată obştea şi toți cei ce o alcătuiesc sunt sfinți...Pentru ce vă socotiți voi mai presus de adunarea Domnului?" Întrebarea implică provocarea următoare: dacă Dumnezeu se află în mijlocul nostru, atunci oricine ne conduce va avea sprijinul Său. Sau, mergând mai departe, dacă suntem cu toții sfinți, de ce este nevoie de cineva precum Moise să ne instruiască, sau de ce este nevoie de legi care să ne facă sfinți? De vreme ce poporul este sfânt, poruncile din afară nu sunt necesare (Martin Buber, - "Moseh", 1945).

A se observa faptul că Moise și Aaron nu au răspuns la prima parte a întrebării lui Korah, respectiv cea legată de sfințenia întregii comunități. Aceștia s-au referit numai la ultima parte ("Pentru ce vă socotiți voi mai presus...?"), lăsându-l pe Dumnezeu să reafirme conducerea lor.

Însă, întrebarea își caută încă un răspuns. În cele din urmă, așa cum subliniază Martin Buber, întrebarea pusă de Korah formulează o contradicție fără rezolvare; deoarece sfințenia nu a fost atinsă cu adevărat în istorie, deși oamenii se comportă ca și cum ar fi posibilă sau chiar ca și cum ar fi fost realizată. Acesta este modul biblic de a trata un impas divin și a devenit calea normativă a tradiției iudaice. Argumentul lui Korah aprinde tensiunea veșnică dintre autoritate și libertate. Precum mulți alți demagogi după el, Korah se oferă pe sine drept paznic adecvat al spiritului libertății. Dar, dacă poporul ar fi acceptat oferta înlocuirii conducerii, Dumnezeu nu a acceptat.

Argumentul adus de Korah nu a fost anulat cu un răspuns divin drastic și nici numele lui Korah nu a fost dat uitării. Familia acestuia a continuat să-și aducă aportul la gloria poporului evreu; nimeni altul decât profetul Samuel a fost unul dintre descendenții acestuia (I Cronici 6: 31-33, în traducerile ortodoxe; I Cronici 6:16-18, în textul masoretic) Zece psalmi au fost compuși de către fiii lui Korah, iar urmașii săi au servit în cadrul Templului. Precum argumentul lui Korah, aceștia au refuzat să dispară.

** În textul masoretic, capitolul 17 din Numerii are 28 de versete.*

2.4.3 Dathan

Dathan (דתן) și Abiram (אֲבִירָם), fiii lui Eliab din tribul lui Reuben, au fost doi dintre liderii rebeliunii lui Korah împotriva lui Moise. Fratele acestora, Nemuel, nu a participat la revoltă.

Korah, Dathan, Abiram și On, fiul lui Peleth, în fruntea a 250 de bărbați renumiți, i-au acuzat pe Moise și Aaron că se consideră deasupra restului

poporului. Moise s-a aruncat la pământ și le-a spus rebelilor (Numerii 16:5–7):

"Mâine va arăta Domnul cine este al Lui și cine este sfânt, ca să și-L apropie; și pe cine va alege El, pe acela îl va și apropia la Sine. Iată ce să faceți: Core și toți părtașii tăi să vă luați cădelnițe. Şi mâine să puneți în acestea foc și să turnați în ele tămâie înaintea Domnului, și pe cine va alege Domnul, acela va fi sfânt. Destul, fiii lui Levi! "

Moise a continuat (Numerii 16:8–11): "Ascultați, fii ai lui Levi: Oare e puțin lucru pentru voi că Dumnezeul lui Israel v-a osebit de obștea lui Israel și v-a apropiat la Sine ca să faceți slujbe la cortul Domnului și să stați înaintea obștii Domnului, slujind pentru ea? El te-a apropiat pe tine și cu tine pe toți frații tăi, fiii lui Levi. Alergați acum și după preoție? Așadar tu și toată obștea ta, v-ați adunat împotriva Domnului. Ce este Aaron, de cârtiți împotriva lui?"

Moise i-a chemat pe Dathan și Abiram la discuții, dar aceștia au refuzat, spunând: "Nu mergem! Oare puțin lucru e că ne-ai scos din țara unde curge miere și lapte și ne-ai adus să ne pierzi în pustie? Vrei să și domnești peste noi? Dusu-ne-ai tu oare în țara unde curge lapte și miere și datu-ne-ai tu oare în stăpânire țarinile și viile ei? Vrei să scoți ochii oamenilor acestora? Nu mergem!" (Numerii 16:12–14)

Moise s-a înfuriat și i-a spus lui Dumnezeu: "Să nu-ți întorci ochii Tăi la prinosul lor. Eu nici unuia dintre ei nu i-am luat asinul și rău n-am făcut nici unuia dintre ei." (Numerii 16:15)

În ziua următoare, rebelii, cu cădelnițele în mâini, au stat în fața intrării Tabernacululului cu Moise și Aaron, înconjurați de popor. Prezența lui Dumnezeu s-a manifestat în fața întregii adunări, iar Dumnezeu le-a spus lui Moise și Aaron (Numerii 16:21), "Osebiți-vă de obștea aceasta și-i voi pierde într-o clipă."

Moise și Aaron s-au aruncat cu fața la pământ și au spus (Numerii 16:22): "Doamne, Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, un om a greșit și Tu Te mânii pe toată obștea?"

Dumnezeu le-a răspuns: "Spune obștii: Feriți-vă în toate părțile de locuința lui Core, a lui Datan și a lui Abiron (Numerii 16:24)."

Moise s-a ridicat și a mers către corturile lui Dathan și Abiram, urmat de liderii poporului. Le-a cerut oamenilor să stea departe de corturile rebelilor, pentru a nu fi și aceștia distruși. Dathan și Abiram au ieșit și au stat în fața intrării în corturile lor, alături de soțiile și copiii lor.

Moise a spus atunci: "Că Domnul m-a trimis să fac toate lucrurile acestea și că nu le fac eu de la mine, veți cunoaște din aceea: De vor muri aceștia, cum mor toți oamenii, și de-i va ajunge aceeași pedeapsă, care ajunge pe toți oamenii, - atunci nu m-a trimis Domnul. Iar dacă Domnul va face lucru neobișnuit, de-și va deschide pământul gura sa și-i va înghiți pe ei și casele lor și corturile lor și tot ce au ei, și dacă ei vor fi duși de vii în locuința morților, atunci să știți că oamenii aceștia au disprețuit pe Domnul." (Numerii 16:28–30)."

Imediat ce a terminat de vorbit, pământul s-a deschis, iar Korah, Dathan, Abiram și adepții acestora, împreună cu corturile și posesiunile lor, au căzut înăuntru. Pământul s-a închis în urma lor, toți aceștia murind. Preotul Eleazar a luat cădelnițele rebelilor și a făcut din ele foi de aramă cu care a acoperit altarul, pentru a le aminti oamenilor că numai descendenților lui Aaron le este permis să aducă tămâiere înaintea lui Dumnezeu.

2.4.4 Juninca roșie

Juninca roșie (פרה אדומה - parah adumah, în ebraică) a fost o vacă a cărei cenușă a fost utilizată în ritualurile de purificare pentru o persoană care fusese contaminată, după ce a intrat în contact cu un cadavru.

Procedura

Așa cum este descris în cartea Numerii (19:1-22), vaca a trebuit să fie ucisă în afara taberei israelite, iar cu sângele acesteia a fost stropită partea din față a Qṓḏeš HaqQŏḏāšîm din Tabernacul (sanctuarul interior din acesta). Vaca a fost apoi incinerată, alături de lemn de cedru, isop și ață de lână roșie. Cenușa a fost apoi amestecată într-un vas cu apă de izvor.



Persoana contaminată era stropită cu apa respectivă în a treia și a șaptea zi de la contaminare, fiindu-i apoi permis să intre în sanctuar. Acest ritual era continuat în Templu.

Talmudul afirmă că juninca roșie era o raritate, de vreme ce trebuia să fie complet roșie. Însă, Jacob Milgrom a sugerat ideea că adumah, tradus drept "roșu" înseamnă de fapt "cafeniu", iar caracterul excepțional al vacii consta în faptul că trebuia să fie complet cafenie, fără pete albe sau negre.

Există unele dovezi că cenușa unei parah adumah a fost păstrată câteva secole după distrugerea Templului. Această cenușă nu mai există și de atunci, potrivit lui Maimonides, locul Templului beneficiază în continuare de sanctitatea sa, și de vreme ce toată lumea a intrat în contact cu un cadavru sau cu cineva care a făcut asta, evreii ortodocși, din zilele noastre, nu intră pe amplasamentul Templului, existând un avertisment la intrarea în această zonă, pentru a-i avertiza.

Profanarea Purului

Marele paradox al întregului ritual constă în faptul că preoții care efectuau purificarea deveneau ei înșiși contaminați. Acest mister, faptul că parah adumah îi purifica pe cei pângăriți și totuși profana purul constituia, pentru rabini, exemplul suprem al profunzimii în legătură cu unele porunci divine, pe care credincioșii trebuiau să le accepte fără să manifeste vreo îndoială.

Chiar și înțeleptul rege Solomon, spun rabinii, a fost incapabil să explice ritualul. Se pare că Rabban Johanan ben Zakkai ar fi afirmat, atunci când un păgân i-a acuzat pe evrei că practica vrăjitoria prin respectarea acestui ritual, faptul că:

"Cadavrul nu are puterea în sine de a contamina, nici amestecul de cenușă și apă nu are puterea în sine de a purifica. Este o poruncă a Celui Divin, fie El binecuvântat, care a declarat: Am stabilit asta ca o lege, am emis asta ca o poruncă pe care nu trebuie s-o puneți la îndoială."

Cu toate acestea, numeroase generații de preoți au adăugat o serie de concepții legate de acest ritual de purificare. Shlomo Yitzhaki (Rashi) îl citează pe Rabbi Moise Predicatorul, care asocia parah adumah cu vițelul de aur. Dacă Israelul nu ar fi venerat vițelul de aur, poporul ar fi fost imun la moarte. Atunci când o persoană este contaminată de un cadavru, o vacă de culoare aurie constituie un mijloc de purificare.

Predicatorii moderni au folosit paradoxul, prin care cei implicați în purificare devin la rândul lor contaminați, pentru a sublinia faptul că, deseori, cei care lucrează pentru o cauză nobilă, justifică până și metode josnice pentru a-și atinge scopul și devin pângăriți spiritual în cadrul procesului.

Fragmentul din Torah referitor la parah adumah este citit în ziua de Sabat, înaintea lunii Nisan, ca un memento al epocii Templului, când această porțiune era citită pentru a-i avertiza pe cei contaminați să se purifice, pentru a fi pregătiți pentru jertfirea mielului de Paște.

2.4.5 Balaam și Balak

Balaam (בִּלְעָם - Valaam, Bil'am), fiul lui Beor, a fost un proroc din Aram, faimos pe plan internațional pentru eficacitatea binecuvântărilor și blestemelor sale. Balak, regele Moabului, temându-se de israeliții invadatori, care îi depășeau numeric pe moabiți, l-a chemat pe Balaam să vină și să blesteme poporul lui Israel. Dumnezeu i-a spus lui Balaam, într-o viziune, că nu trebuie să meargă cu emisarii lui Balak; totuși, după insistențele din partea emisarilor, Dumnezeu i-a permis să meargă cu aceștia.



Balaam și-a pregătit măgărița și a plecat cu emisarii. Un înger, trimis de Dumnezeu, a stat la marginea drumului cu sabia scoasă. Măgărița a văzut îngerul și s-a întors din drum, refuzând să continue în acea direcție, chiar după ce Balaam a lovit-o cu toiagul său. Măgărița, primind de la Dumnezeu darul vorbirii, s-a plâns lui Balaam cu privire la purtarea acestuia față de ea.

Ochii lui Balaam s-au deschis și acesta a văzut îngerul, care i-a spus că poate să meargă mai departe cu emisarii, dar îi este permis să spună numai ceea ce îngerul îi va transmite să spună.

Balak, regele Moabului, a ieșit în întâmpinarea lui Balaam și i-a reproșat acestuia faptul că a șovăit atunci când a fost chemat. Balaam i-a răspuns că poate rosti doar cuvintele pe care Dumnezeu i le va pune în gură.

În ziua următoare, Balak a mers cu Balaam pe un munte înalt, de unde puteau vedea tabăra poporului lui Israel. Balaam a poruncit să fie construite șapte altare, iar un taur și un berbec au fost sacrificați pe fiecare dintre acestea.

Apoi a venit momentul în care Balak se aștepta ca Balaam să blesteme Israelul. Spre marea sa surprindere, Balaam a rostit binecuvântări pentru Israel, în loc de blesteme. Același lucru s-a întâmplat de alte două ori: o dată pe vârful Pisgah, iar în cealaltă ocazie pe vârful Peor.

Balak, mânios și dezamăgit, i-a spus lui Balaam să se întoarcă înapoi în țara sa. Ultimele cuvinte ale lui Balaam către Balak au fost o profeție, care enunța că Israelul va triumfa într-o zi asupra Moabului.

Balaam, în loc să se întoarcă în țara sa, a rămas în regiune și s-a alăturat midianiților. Aceasta a sugerat că singura cale de a înfrânge Israelul, este aceea de a-i încuraja pe aceștia să fie imorali și promiscui. Balaam a fost ucis într-o bătălie, în care israeliții i-au înfrânt pe midianiți.

2.4.6 Fiicele lui Zelophehad

Cum cinci fiice luptă pentru a-şi obţine moştenirea.

Povestea celor cinci fiice ale lui Zelophehad (Salfaad) furnizează legitimarea unui drept limitat al femeilor israelite de a moşteni pământul. De asemenea, oferă restricţii maritale specifice în privinţa oricăror femei care moştenesc conform acestui drept. Povestea celebrează curajul femeilor şi în acelaşi timp oferă consolare pentru bărbaţii care au avut nenorocul (din punctul de vedere androcentrist al Bibliei) de a nu avea fii.



Zelophehad a avut cinci fiice, Mahlah, Noah, Hoglah, Milcah şi Tirzah; nu a avut niciun fiu. Zelophehad face parte din generaţia de israeliţi care au plecat din Egipt sub conducerea lui Moise şi a murit în timpul celor patruzeci de ani în pustie. Cele cinci fiice ale sale aparţin unei noi generaţii

care va intra şi va deține țara promisă. (Mama acestora nu este menționată nicăieri.)

Potrivit hotărârii lui Dumnezeu, țara promisă va fi împărțită "după numărul numelor" membrilor celei de-a doua generații numărată în recensământul înregistrat în Numerii 26 (vezi 26:5-56). De vreme ce numai bărbații au fost numărați în cadrul recensământului, fiicele lui Zelophehad rămâneau fără o moştenire.

Să vorbească femeile!

Mahlah, Noah, Hoglah, Milcah şi Tirzah vin să conteste această regulă, prezentându-şi cazul în fața cortului întâlnirii în prezența lui Moise, preotul Eleazar, a liderilor și practic în fața întregii comunități (Numerii 27:2). Acestea argumentează cum că numele tatălui lor (descendența) nu ar trebui să fie şters din cadrul clanului său numai pentru că nu a avut fii şi că ar trebui ca ele să poată moşteni partea lui de pământ (27:4), pentru a evita această potențială nedreptate față de numele tatălui lor. Povestea presupune o cultură care recunoaşte o legătură între deținerea pământului şi păstrarea numelui unui bărbat în descendența familiei.

Moise îl consultă pe Dumnezeu, iar Dumnezeu îşi anunță decizia lui Moise: propunerea fiicelor lui Zelophehad va fi implementată (27:5-7). Textul apoi trece mai departe de cazul cu pricina, consemnând regulile lui Dumnezeu privitoare la ordinea moştenitorilor: când nu există fii, fiicele vor avea primele dreptul de moştenire, urmate de alte rude de gen masculin într-o ordine bine-stabilită (27:8-11).

Ulterior, căpeteniile familiilor din seminția lui Galaad, din tribul lui Manase, căruia îi aparținea şi Zelophehad, recunosc ceea ce lor li pare o mare fisură în această hotărâre. Apelul acestora în fața lui Moise este redat de Numerii 36.

Bărbații arată că, atunci când fiicele lui Zelophehad se vor căsători, pământul pe care l-au moştenit va merge cu acestea la familiile din care vor face parte soții lor. (Posibilitatea ca un bărbat să schimbe clanul în astfel de

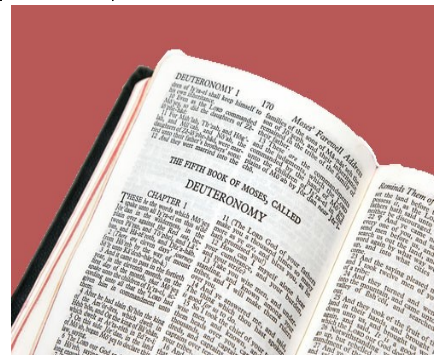
cazuri era dincolo de vederile israeliților de atunci.) Căpeteniile sunt îngrijorate de faptul că mariajul oricărei fiice în afara propriului clan va duce la diminuarea proprietății clanului. Moise anunță că Dumnezeu nu intenționează vreo mutare a pământului de la un clan la altul. Ca o asigurarea împotriva unei astfel de mutări, fiicele lui Zelophehad (şi orice alte fiice care moştenesc pământ) trebuie să se căsătorească în cadrul familiei tatălui lor.

Fiicele se căsătoresc în cadrul clanului lor (Num. 36:10-12) şi în cele din urmă îşi primesc moştenirea (Ios. 17:3-6).

2.5 DEUTERONOMUL

Numele Deuteronomului

Deuteronomul are două nume în ebraică: Sefer ha'Devarim (סֵפֶר הַדְּבָרִים), prescurtarea de la (Sefer) ve'eleh ha'Devarim, "(Cartea) 'Acestea sunt cuvintele,'" luată după fraza de început; și Mișneh Torah, "Repetarea Torah" (sursa pentru cuvântul Deuteronomul - deuteronomion (Δευτερονόμιον), a doua lege, traducerea eronată a "mishneh ha-torah ha-zot" - o copie a acestei legi), luată de la capitolul 17, versetul 18. Deuteronomul constă din cinci discursuri și poeme retrospective, pe care Moise le adresează Israelului în Moab, la scurt timp înaintea morții sale (1:6−4:43, 4:44−28:69, 29−30, 32, 33), plus două narațiuni despre faptele sale de pe urmă (Capitolele 31, 34). Esența cărții o constituie cel de-al doilea discurs, în care Moise comunică legile pe care poporul l-a autorizat să le primească de la Dumnezeu pe Muntele Sinai, cu 40 de ani mai devreme.



Loialitate exclusivă faţă de Dumnezeu

Câteva teme din Deuteronomul se evidențiază. Dintre cărțile Torah, aceasta este cea mai energică și neechivocă susținătoare a monoteismului și a loialității înflăcărate și exclusive pe care Israelul o datorează lui Dumnezeu (4:32–40, 6:4–5). Subliniază dragostea, dreptatea și transcendența lui Dumnezeu.

Această carte accentuează legământul dintre Dumnezeu și Israel, rezumat în capitolul 26:16–19. Stabilit cu patriarhii, afirmat la Sinai și în Moab, aceasta va fi reafirmat imediat ce Israelul intră în Țara Promisă (4:31, 5:2, 28:69, 27).

Viaţa în Ţara Israelului

Deuteronomul privește către viața în țara Israelului, unde o societate care urmărește dreptatea și virtutea, trăind în armonie cu Dumnezeu și bucurându-se de darurile Sale, poate fi întemeiată (4:5–8, 7:12–13). Promiterea acestui pământ este condiționată (11:8–9, 21); bunăstarea Israelului depinde de menținerea unei societăți guvernate conform legilor sociale și religioase stabilite de Dumnezeu. Aceste legi reprezintă darul divin către Israel, incomparabile prin dreptatea și abilitatea lor de a asigura apropierea de Dumnezeu (4:5–8). Umanitarismul din Torah este cel mai bine reliefat prin grija Deuteronomului față de bunăstarea celor săraci și dezavantajați.

Venerare centralizată

Deuteronomul proclamă regula unică precum sacrificiul poate avea loc numai în capitala religioasă, într-un singur sanctuar (capitolul 12). Scopul acestuia este de a spiritualiza religia, prin eliberarea acesteia de dependența excesivă de sacrificii și preoțime. Îndeamnă în schimb la studierea legilor lui Dumnezeu și efectuarea de ritualuri care învață dragostea respectuoasă față de El. Aceste învățături, probabil au așezat fundația pentru venerarea non-sacrificială în cadrul sinagogilor.

Apelul Deuteronomului la înţelepciune

Deuteronomul are o orientare intelectuală puternică. Le cere tuturor israeliților să studieze legile lui Dumnezeu. Stilul acestuia este didactic și oratoric, explicând înțelesurile evenimentelor și scopul legilor, pentru a câștiga consimțământul benevol al Israelului.

Deuteronomul și iudaismul

Deuteronomul a influențat puternic tradiția iudaică ulterioară. Centrul venerării iudaice este constituit de recitarea Șema (6:4) și de citirea în public a Torei (stabilit în 31: 11). De asemenea, pe scrierile din Deuteronomul se bazează și obligația de a-i mulțumi lui Dumnezeu după mese (Birkat haMazon, 8: 10), Kiddush [o rugăciune de sfințire] în ziua de Șabbat (5:12), atașarea mezuzot pe tocurile ușilor, purtarea tefillin-ului (talisman) (6:8−9, 11:18, 20) și tzitzit (ciucuri) (22:12), precum și caritatea față de săraci (15:8).

Deuteronomul constituie sursa conceptului care afirmă că viața religioasă trebuie să fie bazată pe cartea sacră și pe studierea acesteia. Fiind cartea biblică care se ocupă în modul cel mai explicit cu credințele și comportamentele, Deuteronomul joacă un rol important în cadrul teologiei iudaice. În introducerea teologico-etică a compendiului său privind legea iudaică, Mișhneh Torah, Maimonides citează Deuteronomul mai mult decât orice altă carte, începând cu porunca de a crede în Dumnezeu și numai în El.

Efectul Deuteronomului asupra vieții evreilor nu poate fi exagerat. Nicio idee nu a modelat istoria evreilor mai mult decât monoteismul, pe care această carte îl afirmă cu atâta înflăcărare.

2.5.1 Șema

Ce înseamnă cuvintele?

Înțelesul precis al Șema este nesigur. Cele patru cuvinte ebraice "YHVH eloheinu YHVH ehad" (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד) înseamnă ad-litteram "YHVH Dumnezeul nostru YHVH unul." De vreme ce ebraica nu are un verb la timpul prezent care să însemne "este" pentru a lega subiectul de predicat, legătura trebuie făcută de ascultător sau cititor. Unde trebuie făcut asta depinde de context și este uneori o chestiune incertă. Gramatical, "YHVH Dumnezeul nostru YHVH unul" poate fi interpretat în mai multe feluri, precum (1) "YHVH este Dumnezeul nostru, YHVH singur"; (2) "YHVH Dumnezeul nostru, YHVH este unul"; (3) "YHVH Dumnezeul nostru este unul YHVH."

(1) YHVH este Dumnezeul nostru, YHVH singur

Prima posibilitate este bazată pe interpretarea comentatorilor medievali Ibn Ezra și Rashbam. O problemă cu această interpretare este aceea că în ebraică cuvântul "singur" este exprimat de obicei prin "levad", ca în "Tu singur" [levadekha] ești Dumnezeul tuturor regatelor pământului" (2 Regi 19:15, 19; și Psalmi 86:10) [2 Regi corespunde Cărții a patra a Regilor în traducerile ortodoxe]. Au fost descoperite câteva pasaje în care cuvântul "ehad" pare să aibă această semnificație, dar folosirea în acest sens este în cel mai bun caz rară.

Există și o problemă sintactică în această interpretare: tălmăcește cuvintele "YHVH Dumnezeul nostru" (YHVH eloheinu) ca un subiect și un predicat, însemnând "YHVH este Dumnezeul nostru." Cu toate că această întrebuințare este posibilă din punct de vedere gramatical (vezi 2 Cronici 13:10), este rară în Biblie și absolut anormală în Deuteronomul, unde YHVH eloheinu apare de mai mult de douăzeci de ori, complet ca o sintagmă fixă, însemnând "YHVH Dumnezeul nostru." Totuși, această interpretare pare să fie presupusă de Zahariah 14 [Zahariah 14:9 spune că: "Şi va fi Domnul Împărat peste tot pământul; în vremea aceea va fi Domnul unul singur şi tot aşa şi numele Său unul singur."]. Însă, aceasta reprezintă singura interpretare cu acest sens din vremurile biblice.

(2)YHVH Dumnezeul nostru, YHVH este unul

Vechea și familiara traducere "YHVH Dumnezeul nostru, YHVH este unul" (2) face ca versetul să fie o declarație despre natura lui Dumnezeu însuși, și anume că acesta este unul. Aceasta ar putea însemna că El este unic (incomparabil) sau că El este indivizibil, că nu constă din mai multe zeități (ultima idee este de asemenea exprimată de traducerea 3). Totuși, această traducere este problematică, deoarece îl face pe al doilea YHVH să fie superfluu; "YHVH Dumnezeul nostru este unul" ar fi fost suficient.

(3) YHVH Dumnezeul nostru este unul YHVH

A treia posibilitate, "YHVH Dumnezeul nostru este unul YHVH" - și nu mai mulți YHVH - nu este atât de redundantă pe cât pare să fie. Păgânii se refereau la unele zeități pe numele lor și după locul de venerare, precum "Iștar din Arbela," iar în unele scrieri numele unui zeu apare de mai multe ori, urmat de fiecare dată de un loc diferit. De exemplu, un tratat egipteano-hitit invoca atât pe "Ra stăpânul cerului", cât și pe "Ra orașul din Arinna"; similar, îl invoca pe "Seth stăpânul cerului," "Seth din Hatti," și alți Seth ai altor zece orașe.

Acest mod de exprimare, bazat pe numeroasele sanctuare ale unei zeități, era utilizat și de către unii israeliți. În unele inscripții ebraice din secolul al XIX-lea Î.Hr. descoperite în peninsula Sinai, una îl menționează pe "YHVH din Samaria", iar altele două îl menționează pe "YHVH din Teman." Unii cercetători consideră că acest mod de exprimare ar sugera că existau mai multe zeități cu același nume - mai mulți de Ra, Seth sau YHVH - și că un astfel de pericol se dezvolta în Israel. Aceștia cred faptul că Șema însemna "YHVH Dumnezeul nostru este unul YHVH," nu mai mulți de YHVH, și că a fost intenționată să contracareze acest tip de dezintegrare a lui YHVH în mai multe zeități.

Cu toate acestea, nu există alte dovezi că un astfel de pericol era pe cale să se nască în Israel și nu cunoaștem nici dacă non-israeliții puteau trage o astfel de concluzie. Ra era soarele, iar egiptenii nu puteau crede că existau

doi sori. O inscripție egipteană, descriind ofrandele aduse lui Amon-Ra, îi menționează numele acestuia de câteva zeci de ori, de fiecare dată urmat de unul dintre epitetele sale, inclusiv manifestări locale (precum Amon-Ra în Teba, Amon-Ra în Heliopolis"), dar include o exprimare care recunoaște că toate acestea se referă la o singură zeitate (de exemplu, "Amon-Ra în toate locurile în care dorește să fie...Amon−Ra în templele sale funerare...Amon−Ra în toate numele sale").

Deși, este posibil ca recunoașterea unității din spatele tuturor acestor nume să fi fost limitată la elita intelectuală a societății, iar oamenii de rând să fi crezut că acestea sunt zeități diferite, nu există vreo dovadă a acestui fapt. Mai mult, un astfel de pericol pare străin în contextul capitolului 6 din Deuteronomul, care este preocupat de relația Israelului cu Dumnezeu, nu cu natura Sa. Pe baza dovezilor existente la această dată, traducerea (1) pare să fie cea mai probabilă, dar nu este certă.

Șema în liturghia evreiască

Instrucțiunea din capitolul 6:7, repetată în capitolul 11:18−19, să "vorbești de ele [cuvintele acestea] ...când te culci şi când te scoli" a fost înțeleasă în exegeza halahăi evreiești (legea evreiască) ca însemnând recitarea acestor cuvinte la orele când oamenii se culcă și când se trezesc dimineața. "Cuvintele acestea" au fost identificate ca fiind cele din capitolele 6:4−9 și 11:13−21, paragrafele în care aceste instrucțiuni se găsesc. Îndrumarea a fost îndeplinită prin recitarea acestor două paragrafe, urmate de Numerii 15:37−41, ca parte a rugăciunilor de dimineață și seară. Acestea se numesc Keri'at Șema, "recitarea Șema"), după primul cuvânt din versetul 4. Obiceiul, cunoscut încă din perioada târzie a celui de-al doilea Templu, este practicat și astăzi.

În cadrul liturghiei, cele trei paragrafe biblice sunt precedate de binecuvântări, lăudându-L pe Dumnezeu pentru crearea luminii și întunericului și aducerea zilelor și nopților, și pentru iubirea față de Israel, precum și pentru că i-a oferit acestuia Torah. Acestea sunt urmate de

binecuvântări, lăudându-L pe Dumnezeu pentru izbăvirea și protejarea Israelului.

În gândirea rabinică, primul paragraf funcționează ca o declarație de loialitate față de Dumnezeu - cum spuneau rabinii: "acceptând autoritatea domniei lui Dumnezeu" (Mișnah Berakhot 2:2). În contextul liturghiei, acest lucru este exprimat prin adăugarea, după versetul 4, a exclamației "Binecuvântat fie gloriosul nume al domniei Sale pe vecie!" Al doilea paragraf este privit drept "acceptarea datoriei îndeplinirii poruncilor" (Mișnah Berakhot 2:2).

Șema ca o declaraţie de loialitate

Binecuvântarea care urmează celui de-al treilea paragraf începe cu declarația "Adevărat, ferm, stabilit, obligatoriu, adecvat, trainic, mulțumitor, favorit, minunat, plăcut, onorat, respectabil, nimerit, acceptat, bun și întemeiat este acest cuvânt (adică, această îndatorire pe care tocmai am recitat-o). Multe dintre adjectivele din această declarație sunt termeni legali utilizați la validarea unor înțelegeri legale. Acestea oferă recitării Șema forța unui jurământ, însemnând că "afirmăm în mod solemn că îndatorirea pe care tocmai am recitat-o este întemeiată și obligatorie nouă sub toate aspectele. Acest lucru face din Șema o afirmație zilnică de loialitate față de Dumnezeu și de obligațiile legământului pe care declarația le atrage după sine.

2.5.2 Sclavia biblică

În timpurile moderne, cuvântul "sclavie" înseamnă numai un singur lucru: proprietatea unei ființe umane de către o alta. În lumea biblică, erau două tipuri de sclavie, dintre care una era permanentă, prin stăpânirea asupra

prizonierilor de război, de exemplu. Însă, tipul de sclavie la care se referă majoritatea legilor biblice era de fapt un fel de servitute contractuală, prin care un israelit devenea pentru o perioadă "sclavul" unui alt israelit, de obicei din cauza faptului că primul ajunsese sărac și nu avea o altă opțiune. Un israelit putea să aleagă sclavia permanentă, după perioada de servitute contractuală, deși acest lucru era descurajat. Unui israelit, potrivit legilor biblice, i se garantau anumite drepturi, atât cât timp se găsea în sclavie, cât și la momentul dezrobirii.

În vreme ce tradiția rabinică armonizează diferențele între diversele legi biblice asupra sclaviei, există o diferență de nuanță între acestea, care demonstrează lupta continuă a Israelului cu condiția săracilor.

Exodul despre sclavie



"De vei cumpăra rob evreu, el să-ți lucreze șase ani, iar în anul al șaptelea să iasă slobod, în dar. Dacă acela a venit în casa ta singur, singur să iasă; iar de a venit cu femeie, să iasă cu el și femeia lui. Dacă însă îi va fi dat stăpânul femeie și aceasta va fi născut fii sau fiice, atunci femeia și copiii ei vor fi ai stăpânului lui, iar el va ieși singur. Iar dacă robul va zice: Îmi iubesc stăpânul, femeia și copiii și nu voi să mă liberez, atunci să-l aducă stăpânul lui la judecători și, după ce l-a apropiat de ușă sau la ușori, să-i găurească stăpânul urechea cu o sulă, și-l va robi în veci. Dacă cineva își va vinde fiica roabă, ea nu va ieși cum ies roabele. Dacă ea nu va plăcea stăpânului său, care și-a ales-o, să-i îngăduie a se răscumpăra, dar el nu va avea voie s-o vândă la familie străină, după ce i-a fost necredincios. Dacă a logodit-o cu fiul său, atunci să se poarte cu ea după dreptul fiicelor. Iar dacă va mai lua și pe alta, atunci ea să nu fie lipsită de hrană, de îmbrăcăminte și de traiul cu bărbatul său. Iar dacă el nu-i va face aceste trei lucruri, să iasă de la dânsul în dar, fără răscumpărare."

"Iar de va lovi cineva pe robul său sau pe slujnica sa cu toiagul, și ei vor muri sub mâna lui, aceia trebuie să fie răzbunați; Iar de vor mai trăi o zi sau

două, ei nu trebuie răzbunați, că sunt plătiți cu argintul stăpânului lor."(Exodul 21:2-11, 20-21).

Deuteronomul: o versiune mai umană

Să comparăm textul din Exodul cu cel din Deuteronomul:

"De ți se va vinde ție fratele tău, evreu sau evreică, șase ani să fie rob la tine, iar în anul al șaptelea să-i dai drumul de la tine, slobod. Iar când îi vei da drumul ca să fie slobod, să nu-i dai drumul cu mâinile goale; Ci înzestrează-l din turmele tale, din aria ta, de la teascul tău; dă-i și lui din cele cu care te-a binecuvântat Domnul Dumnezeul tău.

Adu-ți aminte că și tu ai fost rob în pământul Egiptului și te-a izbăvit Domnul Dumnezeul tău. Iată pentru ce îți poruncesc acestea astăzi. Iar dacă acela îți va zice: Nu mă duc de la tine, pentru că te iubesc pe tine și casa ta, și deci îi este bine la tine, Să iei sula și să-i găurești urechea lui de ușor, și îți va fi rob pe vecie. Tot așa să faci și cu roaba ta. Să nu socotești o greutate pentru tine când va trebui să-i dai drumul de la tine ca să fie slobod, căci în șase ani ți-a muncit de două ori cât plata unui străin și te va binecuvânta Domnul Dumnezeul tău în toate câte vei face." (Deuteronomul 15:12-18)

Textul ulterior deuteronomic este mai uman decât cel din Exodul; acest lucru constituie progres moral. Cele două texte sunt completate de legile privind dezrobirea din Leviticul, capitolul 25, versetele 39-55.

Leviticul merge mai departe

"Când îți va sărăci fratele și-i se va vinde ție, să nu-l pui la muncă de rob, Ci să fie el la tine ca simbriaș sau străin, și să-ți lucreze până la anul jubileu; Iar atunci să se ducă de la tine, și el și copiii lui împreună cu el, să se întoarcă în neamul său și să intre iarăși în stăpânirea părinților săi. Pentru că ei sunt robii Mei, pe care Eu i-am scos din pământul Egiptului. Să nu-i

vinzi, cum se vând robii, să nu-i stăpânești cu cruzime și să te temi de Dumnezeul tău." (Leviticul 25:39-43)

"Când îți va sărăci fratele" este propoziția crucială. Chiar și în societatea primitivă tribală israelită, "fratele" nu era reprezentat doar de fiul părintelui tău ("Sunt eu păzitorul fratelui meu?" Geneza 4:8-9), ci și de cei din același neam cu tine (Geneza 13:8; 14:14; 29:12 etc.). Așa cum un israelit era obligat să-și protejeze, răscumpere și răzbune fratele de sânge, la fel era obligat și în cazul unui compatriot (Exodul 2:11; Judecători 14:3; Isaiah 65:20).

Fără sclavi israeliţi

Aici în Leviticul 25, însă, termenul "frate" se referă la toți israeliții. Aceasta este o realizare deosebită. Fiecare israelit este păzitorul fratelui său și toți israeliții îi sunt frați. Dacă unul dintre ei cade în sărăcie, israelitul este obligat să facă tot ceea ce-i stă în putință pentru a-l salva din situația sa disperată.

Niciun israelit nu poate deveni sclav. Toți israeliții sunt robii lui Dumnezeu. Dumnezeu a scos poporul din sclavia din Egipt pentru a fi liber, nu pentru a reveni în sclavie. Așa cum pământul este al lui Dumnezeu și nu este al nostru pentru a-l deține, la fel toți israeliții îi aparțin Domnului și nu pot fi deținuți de către alte ființe umane, nici de către alți israeliți și mai ales de către non-israeliți.

Leviticul este foarte clar: nu pot exista sclavi israeliți.

De ce aceste diferenţe?

Deuteronomul, se pare, că este mai uman decât Exodul, dar mai puțin uman decât Leviticul. Deuteronomul, de exemplu, afirmă că stăpânul trebuie să-i ofere o compensație sclavului eliberat, în vreme ce Exodul nu menționează nimic despre acest lucru. Totuși, în Deuteronomul există

sclavia permanentă asupra israeliților. Deuteronomul nu pare să aibă aceleași idei anti-sclavie precum Leviticul.

Aceasta nu este traiectoria morală dorită de noi. Am prefera ca Deuteronomul, textul ulterior, să fie un text mai aboliționist.

Cercetătorul biblic Sara Japhet își exprima și ea preocuparea, într-un articol în "Scripta Hierosolymitana vol. XXXI - Studies in Bible", precum Deuteronomul pare să fie un pas înapoi față de Leviticul. Aceasta se întreabă "...ce a determinat Deuteronomul, cu tendințele sale omenoase pronunțate, să perpetueze robia permanentă." Japhet explică faptul că Deuteronomul este mai realist în privința vieții și societății, că ia "în considerare necesitățile vieții reale."

Un alt cercetător, Jeffrey Tigay, exprimă un punct crucial de vedere, observând că în vreme ce Exodul și Deuteronomul impun eliberarea robilor după șase ani, Leviticul impune eliberarea acestora numai la Jubileu, în al 50-lea an. De ce nu există în Leviticul sistemul ciclic de șapte ani?

Leviticul pare să fie mai puțin păsător față de individ, decât față de familie. La sfârșitul celor 50 de ani, familia va fi eliberată. Descendenții individului vor beneficia și își vor recâștiga proprietatea. Leviticul este preocupat de faptul că terenul clanului trebuie să revină în mâinile clanului. Din acest motiv un compatriot al celui aflat la strâmtoare poate cumpăra terenul mai devreme de Jubileu.

De la tribal la naţional

În aceste texte, se poate observa migrarea de la conștiința tribală la cea națională. Cartea Legământului din Exodul 21-23 reflectă o societate tribală. Leviticul este încă preocupat de familie. În vremurile Deuteronomului, statul-națiune a înlocuit pe post de entitate cheie familia/clanul/tribul.

Privind retrospectiv istoria israelită, David și Solomon au schimbat moștenirea tribală în ținuturi federative, triburile nordice s-au separat într-un al doilea regat, multe dintre aceste triburi fiind strămutate în Asiria. Ceea ce a rămas, cel puțin conform istoriei biblice, a fost regatul lui Iudah.

Ceea ce trebuie să înțelegem este că, în acest context, evenimentele de mai sus au creat o schimbare profundă, care este reflectată de legile din Deuteronomul. Aceste text pune întrebarea: "Acum, că toți israeliții sunt responsabili unul pentru celalalt, acum că ne-am văzut coreligionarii și compatrioții luați și duși într-un ținut străin, cum vom răspunde? Cum vom păstra națiunea și poporul intacte și în viață? Cum ne vom descurca cu problema sclaviei?"

Leviticul pare să fie mai uman decât Deuteronomul, dar de fapt nu este. Conform lui Jeffrey Tigay, Deuteronomul este textul mai uman. Principala chestiune nu este statutul, ci perioada. Cincizeci de ani, pentru a sublinia evidentul, este o perioadă extrem de lungă. Dacă o persoană devenea sclav, la începutul perioadei, ca adult, rămânea sclav tot restul vieții sale. Șase ani de robie reprezintă o perioadă acceptabilă; 49 de ani nu.

Revenind la apelul Sarei Japhet, la simțul realist al Deuteronomului, trebuie să privim la eliberarea tuturor sclavilor din 597. A existat o emancipare masivă a tuturor sclavilor, în această perioadă de criză. Babilonienii se găseau la hotare. Sclavii au fost eliberați, aparent pentru a ajuta la lupta împotriva inamicilor. Imediat după încheierea crizei, sclavii au fost înrobiți din nou. Ieremiah a deplâns această situație (Ieremiah 34).

Acest incident reflectă realitatea sclaviei din lumea antică. Având în vedere această realitate, având în vedere predilecția umană față de îndatorare, Leviticul pare un vis imposibil. Deuteronomul umanizează Codul Legământului (din Exodul) și acționează în favoarea unor reforme semnificative, având în vedere realitățile timpului său.

Leviticul spune că nu poate exista un sclav israelit. Deuteronomul înțelege că vor exista sclavi și aceștia trebuie tratați bine, până la eliberarea lor.

Combinând legile din Codul Legământului cu aversiunea față de înrobirea israeliților din Leviticul, Deuteronomul a făurit un compromis care era realizabil, pentru vremea sa.

CAPITOLUL 3 Traducerea şi comentarea Bibliei

3.1 Traducerea Bibliei

Traducerea este o artă, nu o știință. Sunt arta, abilitatea și sensibilitatea translatorului cele care fac diferența. Acesta trebuie să ia decizia individuală asupra fiecărui pasaj: cum să-l capteze, cum să transmită ceea ce reprezintă, către cineva care nu-l poate citi în original. Traducerea Bibliei constituie un șir de decizii. Translatorul se găsește întotdeauna în căutarea balanței dintre literar și idiomatic. A obține balanța exactă este practic imposibil. Cea mai apropiată traducere rămâne cea reprezentată de Septuaginta.

Există câteva puncte principale comune traducerilor Bibliei în majoritatea limbilor globului. Acestea sunt următoarele:

1. Amestecarea de cuvinte vechi și noi: Deși, multe traduceri moderne elimină majoritatea cuvintelor vechi folosite în limbile țărilor respective, pentru a putea produce o versiune contemporană, păstrează o serie de termeni arhaici, care nu au corespondent în limba contemporană. Rezultatul este, deseori, o exprimare pe care majoritatea contemporanilor au dificultăți în a o înțelege. Totuși, de multe ori, nu există o altă cale mai

simplă de a exprima însemnătatea unei fraze în ebraică veche, prin intermediul unei limbi moderne.

2. Prescurtări: majoritatea translatorilor folosesc rareori prescurtări, chiar atunci când traduc discuții în limbajul vulgar. Însă, în vorbirea curentă, rareori cineva vorbește mai mult de cinci minute fără a utiliza o prescurtare. Rezultatul este acela că, practic fiecare conversație din Biblie sună artificial în traducere.

3. Începerea unui verset cu cuvântul "și": Conjuncția ebraică se găsește la începutul aproape tuturor versetelor. De obicei, înseamnă "și", dar are o gamă mult mai largă de semnificații, așa că translatorii o traduc de multe ori prin "dar", "de vreme ce " sau "în timp ce".

4. Idiomuri ebraice: Unele traduceri păstrează idiomurile originale ebraice, chiar dacă acestea sună arhaic în limba în care sunt traduse. De exemplu, o parte a versetului 16;2 din Geneza, este prezentă sub forma "Şi a ascultat Avram vorba Saraii", când putea fi tradus "Și a ascultat-o Avram pe Sarai".

5. Numele lui Dumnezeu: Tetragrammatonul (tetragrama) YHWH este aproape absent în majoritatea traducerilor în limba română. În timpurile biblice, oamenii rosteau cu voce tare numele lui Dumnezeu. În perioada următoare completării Bibliei ebraice, evreii au căpătat obiceiul de a numai rosti cu voce tare numele Său. Creștinii au preluat și ei acest obicei. A apărut astfel practica de a spune "Domnul" (ebraică: Adonai), ori de câte ori apăreau cele patru litere ebraice.

6. Genul lui Dumnezeu: Chiar dacă majoritatea oamenilor nu pot concepe o zeitate care este fie bărbat, fie femeie, nu se poate trece peste faptul că Torah se referă la Dumnezeu în termeni masculini. Până și numele lui Dumnezeu este unul masculin (forma feminină ar fi fost THWH).

7. Accentuarea la infinitiv: Ebraica folosește uneori infinitivul unui verb amplasat înaintea verbului propriu-zis pentru a exprima o accentuare. Astfel termenul ebraic "mot yumat" (מוֹת יוּמָת) ar însemna ad-litteram: "va fi

a muri". Majoritatea traducerilor în limba română folosesc formula "să fie dat morții" sau "să fie omorât"[Exodul 21:12;21:16].

8. Cazul acuzativului înrudit: Forma la acuzativ a unor cuvinte înrudite cu verbul (de exemplu: "am visat un vis" "am făcut o faptă") este una comună în Biblia ebraică. Acest mod de exprimare nu este unul incorect în limba română, dar creează un ușor disconfort cititorului. De exemplu, halom halamti (Geneza 41:15) este tradus "am visat un vis", deși se putea utiliza forma modernă "am avut un vis".

9. Cuvinte cu semnificații multiple: Termenii ebraici au uneori o varietate largă de semnificații, față de corespondentul lor din limba română. De exemplu, cuvântul ebraic ebed (עֶבֶד ;plural: 'abadim), poate însemna atât "sclav," cât și "slugă", și astfel este necesar să fie tradus în mod diferit, în funcție de context. Cuvântul 'ayef (עייף) poate însemna "obosit", "plictisit", "neputincios" sau "înfometat". Cuvântul gadol (גדול) poate însemna "mare," "grozav", "înalt" sau "bătrân". Translatorii trebuie să decidă, când traduc astfel de termeni, în funcție de contextul acestora.

3.1.1 Ze’enah u-Re’enah

“*Ieşiţi şi priviţi, o fiice [sau fecioare] ale Sionului* [*צְאֶנָה וּרְאֶינָה בְּנוֹת צִיּוֹן*, - Ze'enah u-Re'enah b'nos Tsion]…” spune Cântarea Cântărilor. (Traducerile în limba română preferă formula următoare: "*Ieşiţi, fetele Sionului, priviţi*..." - Cântarea Cântărilor 3:11.) Expresia a furnizat titlul unei antologii în idiş de fragmente biblice şi comentarii midraşice scrise de către rabinul polonez Jacob Ashkenazi în secolul al XVI-lea, care a devenit sursa scrisă primară pentru femeile evreice est-europene - majoritatea nu puteau să citească în ebraică - şi a rămas un volum important aflat în casele evreilor timp de peste trei secole.

Textual, Ze’enah u-Re’enah (Tze'nah u-Re'nah) reprezintă interpretarea şi traducerea în idiş a Torah, Megillot (cinci manuscrise din Scripturile) şi a

Haftarot (o selecție din Profeții). În partea consacrată Torah, textul se bazează pe o selecție de versete şi subiecte tratate într-o maniera exegetică şi uneori omiletică, provenind din variate surse, în principal însă din Midraş (mai ales Bereşit Rabbah) şi Talmud, Rashi şi interpreții acestuia, precum şi alți exegeți, cu Bahya ben Asher ibn Hlava (Spania, secolul XIII) în frunte.

Deşi este evidentă preferința pentru p'shat (semnificația literară), lucrarea nu se abține din a combina această metodă cu d'rash (interpretarea Scripturii). Surse suplimentare sunt adăugate în interpretarea Megillot care, cu toate că sunt bazate tot pe anumite versete şi subiecte, sunt mai apropiate de narațiunea originală. Haftarot este prezentat îndeosebi printr-o interpretare succesivă intercalată cu citate sporadice din textul biblic.

Istoria textului

Cea mai veche ediție existentă a Ze'enah u-Re'enah a fost publicată în 1622 la Hanau. De atunci au apărut mai mult de 210 ediții (unele ilustrate), mai întâi în Europa Centrală şi Răsăriteană şi ulterior în Statele Unite şi în Israel.



În vreme ce diferitele ediții de la început arătau foarte puține diferențe lingvistice, edițiile de la sfârşitul secolului al XVIII-lea au devenit un fel de laborator pentru limba idiş. Unele ediții din secolul al XIX-lea conțin deviații textuale care au avut un impact deosebit asupra hasidismului sau Haskalah. Pe parcursul acelui secol mai multe părți din Ze'enah u-Re'enah au fost traduse în alte limbi sau au constituit obiectul multor feluri de adaptări. Traducerile complete în engleză şi ebraică au apărut abia în secolul al XX-lea.

Ce reprezintă un nume?

Numele acestei lucrări atât de populare provine din versetul "*Ieşiți şi priviți, o fiice [sau fecioare] ale Sionului*" (Cântarea Cântărilor 3:11), care apare pe

frontispiciu imediat sub titlu: "Cele cinci cărți ale Pentautehului, Megillot şi Haftarot în idiş".

În pofida formei feminine a numelui acesteia, lucrarea a fost inițial gândită de către autorul ei, R. Jacob ben Isaac Ashkenazi din Janow (Polonia), atât pentru femei cât şi pentru bărbați, aşa cum este precizat în cea mai veche ediție existentă: "*Această lucrare are scopul de a permite bărbaților şi femeilor...să înțeleagă cuvântul Domnului într-un limbaj simplu*," de vreme ce acestora le lipsea cunoaşterea deplină a limbii ebraice pentru a înțelege originalul.

Asocierea cu femeile

Cu toate că Ze'enah u-Re'enah a obținut recunoaştere universală în rândurile evreilor Ashkenazi şi a fost deseori recomandată de către liderii spirituali pentru cititorii de ambele genuri, la un moment anume în timp, necunoscut nouă, lucrarea a început să fie considerată drept lectura principală şi fundamentală pentru femei. Intenționate la origine pentru sabat şi sărbători, secțiunile corespunzătoare au fost citite acasă fie individual, în linişte, fie alături de membrii familiei, cu voce tare. Aceste lecturi pentru femei au devenit o parte inseparabilă în cadrul obiceiurilor ciclice anuale în casele tradiționale iudaice în întreaga diaspora Ashkenazi, cel puțin până la izbucnirea celui de-al doilea război mondial.

Pentru multe generații Ze'enah u-Re'enah a avut un rol important în educarea femeilor şi a copiilor, prin lărgirea cunoştințelor acestora despre numeroasele şi variatele surse ebraice, introducându-i în obiceiurile şi gândirea evreilor şi prezentându-le un tezaur de poveşti şi narațiuni. Impactul Ze'enah u-Re'enah asupra lumii spirituale a cititorilor săi, asupra obiceiurilor lor literare şi asupra limbajului scris şi vorbit, nu a fost încă descifrat complet, alături de multe alte aspecte ale acestei lucrări importante.

3.2 Comentarea Bibliei

Biblia este un text complex și auto-referențial. În perioada midraș-ului clasic (interpretările rabinice omiletice ale Scripturii, dintre secolele II-VII), cărturarii au scris midrașim (plural) pentru a conecta diversele texte biblice unul cu celălalt, conform canonului prescris de halahah (legea evreiască), și potrivit propriilor lor experiențe contemporane. Această abordare midrașică a fost practic singura metodă prin care evreii interpretau Biblia, până la cucerirea islamică din secolul al VII-lea.



După ce evreii au început să învețe de la cărturarii arabi principiile gramaticii și filologiei, un nou model de interpretare a Bibliei s-a dezvoltat - metoda p'shat (simplă). Pentru practicanții săi medievali, p'shat însemna căutarea semnificației textului în cadrul contextului lingvistic, literar și istoric al acestuia. Mulțumită dezvoltării gramaticii ebraice, începând cu studiul lui Saadiah Gaon din secolul al X-lea și continuând în Spania cu lingviști precum Yonah Ibn Yanach, practicanții metodei p'shat au avut unelte redutabile în sprijinul lor.

Metoda p'shat respinge presupunerile fundamentale ale metodei midrasice sau d'rash (omiletice). Luând în considerare acest verset, referitor la cuvintele lui Dumnezeu către Moise, anterioare revelației de pe muntele Sinai: “Grăiește casei lui Iacov și vestește fiilor lui Israel așa” (Exodul 19:3). Pentru Rashi, comentatorul biblic preeminent care s-a bazat într-o bună măsură pe metoda d'rash, cele două jumătăți ale versetului trebuie să se refere la chestiuni diferite. Rashi: “Grăiește casei lui Iacov - acestea sunt femeile, vorbește-le dulceag. Și vestește fiilor lui Israel - explică pedepsele și detaliile bărbaților." Apologeții ar putea argumenta că Rashi sugerează că Dumnezeu l-a instruit pe Moise să enunțe legea față de bărbați, care sunt nesupuși din fire, în vreme ce femeile nu aveau nevoie de amenințări, dar pentru cine a citit scrierile lui Rashi, este evident că acesta folosește metoda midrașică în interpretarea acestui verset.

Pe de altă parte, Avraham Ibn Ezra, din școala medievală spaniolă, prezintă două interpretări p'shat diferite. Prima se bazează pe analiza filologică; "Grăiește casei lui Iacov - aceasta se referă la cei care sunt aici astăzi, precum și la descendenții acestora..iar cuvântul casa l-am explicat deja" referindu-se la comentariul său privind Exodul 1:1, unde arată precum "casa" înseamnă descendenții cuiva. Acesta respinge interpretarea precum "casa" ar însemna soție, așa cum a considerat Rashi. A doua interpretare a lui Ibn Ezra este din punct de vedere literar:

"De ce fac oamenii asta? Este ca și cum nu ar fi citit profeții, care se repetă pentru subliniere, iar aceasta este abordarea limpezimii. Vedem, de asemenea, acest lucru în poezia liturgică a străbunilor, în rugăciunile pentru Roș Hașanah."

Metodele filologice moderne ar putea să difere de interpretarea lui Ibn Ezra, dar analiza literară a paralelismelor concordă cu modul în care orice cercetător modern ar putea interpreta acest text. Alți mari practicanți medievali ai metodei p'shat, precum Rashbam (un strănepot al lui Rashi) își exprimă în mod clar fidelitatea față de metoda midrașică, dar când vine vorba de interpretarea scripturii, aceștia consideră că trebuie utilizate unelte raționale și științifice, precum mijloacele lingvistice și cunoașterea istoriei. Potrivit acestei abordări, în mod interesant, metoda p'shat poate fi în dezacord cu halahah (legea evreiască).

Alte două metode de interpretare, deși mult mai puțin aplicate, includ metoda remez (aluzie), care interpretează textul biblic ca pe o alegorie sau o metaforă extinsă, și metoda sod (secret), care interpretează Biblia prin prisma cunoștințelor iudaismului mistic.

Aceste patru metode - p'shat, remez, d'rash și sod - au fost cunoscute în mod tradițional sub un acronim, combinând primele lor litere pentru a forma PaRDeS (asemănător cuvântului paradis), care înseamnă livadă sau grădină. Fiecare dintre aceste abordări are multe de oferit cititorului modern al Bibliei. Citind Biblia împreună cu Mikra'ot Gedolot (מקראות

גדולות - Scripturile Mari), care conține un mic text biblic pe fiecare pagină, înconjurat de diferite comentarii tradiționale (inclusiv Rashi, Nahmanides și Ibn Ezra), majoritatea medievale, este asemănător asistării la o conversație antică, o dezbatere profundă, întinsă pe mai multe secole, în țări și culturi diferite.

Această dezbatere aprigă a continuat dincolo de Evul Mediu, pe măsură ce evreii din lumea modernă au creat comentarii reflectând propriile lor experiențe și îngrijorări. Unii cărturari evrei moderni au contestat provocările ridicate de studierea științifică a iudaismului și criticismul biblic. Alții au interpretat Biblia cu scopul promovării unei anumite ideologii evreiești. Indiferent de perspectiva cititorului, textul biblic este deschis, iar interpretarea oricui este binevenită - alăturați-vă conversației!

3.2.1 Conexiuni peste generații

Tradiția iudaică nu este foarte clară atunci când vine vorba despre cât de multe a spus Dumnezeu în timpul revelației de pe Muntele Sinai. Unele surse sunt minimaliste; acestea susțin că Dumnezeu a spus numai cele zece porunci, sau chiar numai prima dintre acestea. Alte tradiții sunt ceva mai expansive; acestea consideră că Dumnezeu a expus întreaga Torah she'bikhtav, adică Torah scrisă, Cele Cinci Cărți ale lui Moise, sau chiar și mai expansive, precum Dumnezeu a revelat Torah she'b'al peh, însemnând întreaga Biblie și Mișnahul (primul document post-biblic de teorie legală evreiască), precum și toate comentariile asupra acestor lucrări. Cu excepția ultimei, cea mai expansivă abordare, o persoană trebuie să-și imagineze că Dumnezeu a inițiat o conversație pe Sinai. Poporul evreu, după imaginea Domnului, a răspuns, iar Torah conversațională, așa cum ar putea fi intitulată, nu a încetat să crească și să se răspândească, înregistrată pe parcursul multor secole, în numeroase volume de texte evreiești.

Conversația poate părea puțin disproporționată. Declarația lui Dumnezeu pare să fi oferit evreilor suficient material pentru a răspunde timp de câteva milenii. De ce s-a întâmplat asta? În mod ironic, nucleul părții de conversație a Israelului este presupunerea că Torah este completă și perfectă. Cineva ar putea spune că dacă vorbele lui Dumnezeu au fost perfecte și complete, ce ar mai rămânea de spus pentru Israel? Potrivit acestei viziuni, Talmudul de la Ierusalim (Yerushalmi) afirmă: "Chiar ceea ce un elev experimentat ar putea într-o zi preda în fața profesorului său, a fost deja enunțat lui Moise la Sinai" (Peah 13a). Cum poate fi studierea în mod repetat și cunoașterea faptului că participarea cea mai inventivă a cuiva nu este decât redescoperirea unui lucru care a fost deja dezvăluit? Iar când o persoană repetă fără să știe comentariile cuiva dintr-o epocă anterioară, cineva va recita o binecuvântare pentru meritul de a gândi conform acelorași linii.

Realitatea Torei (și în general a Bibliei, a Mișnah-ului și a altor texte iudaice) este însă aceea că textele au (în mod aparent) discrepanțe și contradicții, mai ales când cineva este forțat să considere toate textele simultan ca fiind parte a unei singure revelații, completă și perfectă, oferită lui Moise la Sinai. Chestiuni legate de legile rituale sau civile sunt repetate în diverse părți din Torah, cu sau fără variații în privința detaliilor; ambele prezintă o problemă pentru mintea rabinică. Dacă Torah este perfectă, atunci nu ar fi nevoie de repetiție. Dacă Torah este perfectă, atunci nu pot exista contradicții. În consecință, rabinii au dezvoltat modelul midrașic de interpretare, care presupune că aceste puncte discordante din text - repetițiile, contradicțiile - sunt parte a unei codificări elaborate, pe care Dumnezeu a introdus-o în text, cu scopul ca evreii să învețe informații adiționale. Un fragment de text ar putea aduce lumină asupra înțelesului unei părți aparent distincte din text. Sau cuvinte, aparent în plus, sunt incluse cu scopul învățării de detalii suplimentare privind aplicarea legii sau anumite aspecte ale narațiunii. În Geneza, frații lui Iosif îl aruncă pe tânărul și arogantul lor frate într-un puț: "puțul era gol și nu avea apă", spune Torah. Dacă puțul era gol, este evident că nu avea apă; așa că, de ce

apare acest detaliu superfluu? Pentru a explica faptul că puțul avea scorpioni în el, susține midrașul Geneza Rabbah 84:16.

În același timp, legendele rabinice arată că aveau cunoștință de faptul că textul Torei conversaționale a crescut și s-a dezvoltat. Rabinii au fost (și sunt) intelectuali care erau conștienți de propriile lor inovații și contribuții. Însă, regulile "jocului" interpretativ midrașic necesitau această presupunere - că Torah era perfectă și completă, așa că, în ce mod înțelegeau propria lor creativitate? Acest lucru nu este în totalitate clar. Un răspuns, totuși, era că detaliile Torei conversaționale erau percepute ca fiind pierdute, iar interpretarea rabinică a scripturii era restauratoare. Cântarea Cântărilor Rabbah descrie acest lucru într-un mod interesant:

"Gâtul tău [este împodobit cu] un lanț cu perle/cercuri." Când [înțelepții] leagă cuvintele din Torah cu cele din Profeții și din Profeții cu cele din Scrieri, iar focul izbucnește în jurul lor, atunci cuvintele [însele] sunt atât de fericite cum erau când au fost oferite la Sinai" (Cântarea Cântărilor Rabbah 1:53).

Pe măsură ce fiecare generație de evrei s-a conectat la generația anterioară, adăugând comentarii și "restaurând" conexiunile intenționate de către Dumnezeu, tot mai mult din voința Domnului a fost dezvăluit, furnizând noi și noi oportunități pentru generația următoare de a se alătura conversației.

3.2.2 Spirit inovator

Concepția rabinică standard, precum Dumnezeu i-a dezvăluit lui Moise o Torah scrisă și o Torah orală a fost deseori criticată; dacă totul datează din vremea lui Moise, atunci de ce se afirmă că ceva este opinia lui Rabbi Akiva sau Rabbi Ișmael? În mod evident, în vreme ce rabinii considerau că autoritatea pentru interpretările lor datează din vremea lui Moise, aceștia

trebuiau să recunoască faptul că o mare parte din munca lor era inovatoare. Într-adevăr, dacă aceștia nu ar fi adus inovații, exista riscul ca rabinii să devină supraveghetorii unui corp de legi irelevant, în locul ghizilor competenți ai unui iudaism dinamic și viu. În timpul dinastiei Hasmoneene, înțelepții au inovat și au permis ridicarea armelor în scopul autoapărării în ziua de sabat; de asemenea, aceștia au inovat prin crearea sărbătorii numită Hanukkah. Rabinii ulteriori, recunoscând faptul că Hanukkah a fost stabilită post-Biblie, au pus o întrebare simplă, care se adresa chestiunii mai largi a inovației rabinice.

"Ce rugăciune să rostim [la lumânările de Hanukkah]? ...cine ne-a sfințit prin mitzvot și ne-a poruncit să aprindem lumânările de Hanukkah?"

Însă, unde ni s-a poruncit?

Rav Avya spune: din acest verset "După legea pe care te vor învăța ei și după hotărârea ce-ți vor spune-o să faci și să nu te abați nici la dreapta, nici la stânga de la cele ce-li vor spune ei." (Deuteronomul 17:11).

Rav Nehemiah spune: de la "Întreabă pe tatăl tău și-ți va da de știre, întreabă pe bătrâni, și-ți vor spune..." - Deuteronomul 32:7 (Talmudul babilonian, Shabbat 23a).

Fără autoritatea biblică pentru această sărbătoare, cum se poate pretinde că s-a "poruncit" să se aprindă lumânările de Hanukkah? Abordarea lui Rav Avya citează un text crucial din Deuteronomul, care, în multe feluri, oferă un context pentru auto-înțelegerea rabinică.

"Dacă în vreo pricină oarecare îți va fi greu de ales între sânge și sânge, între judecată și judecată, între bătăi și bătăi și în cetățile tale părerile vor fi împărțite, atunci scoală și du-te la locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeul tău, ca să-I fie numele acolo, Şi vino la preoți, la leviți și la judecătorul care va fi în zilele acelea și întreabă-i, iar ei îți vor spune cum să judeci. Fă după Cuvântul ce-ți vor spune ei în locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeul tău, ca să fie chemat numele Lui acolo și silește-te să

împlinești tot ceea ce te vor învăța ei, După legea pe care te vor învăța ei și după hotărârea ce-ți vor spune-o să faci și să nu te abați nici la dreapta, nici la stânga de la cele ce-li vor spune ei. " (Deuteronomul 17:8-11).

Rabinii au interpretat acest pasaj despre ei înșiși, văzându-și rolul ca fiind judecători ai propriilor lor căi. Dacă rabinii învățau că o persoană ar trebui să aprindă lumânări de Hanukkah, potrivit lui Rav Avya, liderii competenți aleși de Dumnezeu emiteau o poruncă, iar astfel, formula "cine ne-a poruncit" este perfect adecvată. Faptul că sărbătoarea Hanukkah a fost o inovație stabilită de către Hasmoneeni devine irelevant.

Pentru Rav Nehemiah, autoritatea pentru aprinderea lumânărilor derivă nu din autoritatea rabinică, ci din fenomenul practicilor obișnuite evreiești. "Întreabă-ți părinții și bătrânii" nu este o afirmație că tradiția este autoritară de sine stătătoare. Însă, spre deosebire de tradiționaliștii rabinici, precum R. Eliezer, care ar susține că tradiția este autoritară numai deoarece datează de pe vremea revelației lui Dumnezeu către Moise, Rav Nehemiah enunță în mod elocvent tradiții de proveniență mult mai recentă.

O parabolă rabinică fascinantă furnizează o pătrundere adițională în modul în care rabinii înțelegeau rolul lor (cuvintele scribilor), ca fiind opus rolului Torei scrise (profeției):

"O parabolă despre un rege care și-a trimis actele sale oficiale într-un oraș, prin niște mesageri. Unuia dintre aceștia, i-a spus, dacă [trimisul] va arăta sigiliul meu și semnătura mea pe acestea, credeți-i, dar dacă nu, nu-i credeți. Altuia dintre ei, i-a spus, chiar dacă nu va arăta sigiliul și semnătura ea, credeți-i.

Prin urmare, cu privire la profeție, este scris "De se va ridica în mijlocul tău prooroc sau văzător de vise și va face înaintea ta semn și minune" (Deuteronomul 13:2; 13:1 în traducerile ortodoxe), însă prin cuvintele scribilor este scris ca "Şi vino la preoți, la leviți și la judecătorul care va fi în zilele acelea și întreabă-i, iar ei îți vor spune cum să judeci" (Deuteronomul 17:9). Nu se menționează că Torah le va spune, ci că "ei îți vor spune".

"Să nu te abați nici la dreapta, nici la stânga de la cele ce-li vor spune ei" (Deuteronomul 17:11); dacă ei îți spun că mâna dreaptă este dreapta și mâna stângă este stânga, ascultați-i pe ei, chiar dacă ei îți spun că mâna dreaptă este stânga și mâna stângă este dreapta." (Cântarea Cântărilor Rabbah 1:2b)"

De ce ar permite un rege ca trimișii săi să prezinte documente pe care el nu le-a sigilat cu sigiliul regal și nu le-a semnat? În mod evident, regele are încredere în trimiși, ca aceștia să modifice documentele după propria lor pricepere și experiență, în funcție de nevoile administrative ale provinciei. Adevăratul loc de încredere se găsește în trimiși, nu în documente. Însă, dacă așa stăteau lucrurile, de ce pur și simplu nu s-a afirmat astfel? De ce era nevoie ca trimisul să înlăture sigiliul și să prezinte documente noi, în numele regelui, în loc de a le emite în numele său? Chiar dacă trimisul are autoritatea de a inova și de a emite decrete, așa cum consideră el de cuviință, trimisul recunoaște că sursa autorității sale este regele, și în consecință acesta prezintă propriile sale decrete ca și cum ar fi ale regelui.

Rabinii se văd pe ei înșiși ca pe niște mesageri, care au autoritatea de a emite decrete, dar în loc să le prezinte în numele lor, rabinii folosesc midraș-uri (interpretări) pentru a conecta propriile lor judecăți cu autoritatea regelui (Dumnezeu). Continuând analiza pe baza aceluiași pasaj utilizat de Rav Avya, această parabolă duce aserțiunea autorității rabinice chiar și mai departe. Uneori, precum în cazul ștergerii datoriilor în timpul anului sabatic (lucru poruncit de Torah) sau a perceperii de dobândă (lucru interzis de Torah), rabinii au emis legi care au desființat complet intențiile Torei, în funcție de înțelegerea acestora privind necesitățile vremurilor respective. În aceste cazuri, chiar dacă au spus că "mâna dreaptă este stânga și mâna stângă este dreapta", rabinii și-au impus autoritatea și dreptul lor de a inova, iar poporul a acceptat asta.

Cu toate acestea, deși rabinii au recunoscut rolul lor creativ în dezvoltarea legii și gândirii rabinice, prioritatea a fost întotdeauna conectarea propriilor lor interpretări cu sursele clasice. Pentru amoriți, înțelepții dintre secolele

III-VI A.D., acest lucru însemna un fundament pentru opiniile tannaiților (rabinii din secolele I-III A.D.) și asupra midraș-ului despre Torah. În cadrul generațiilor următoare, acest lucru însemna găsirea unei baze în Talmud sau în comentariile asupra Talmudului. Utilizarea unor surse din trecut nu a însemnat că o persoană era forțată să repete ad-litteram opiniile precedente. Prin interpretarea creativă a surselor anterioare, un rabin putea să conecteze propriile sale opinii cu un text care se bucura de autoritate.

Acest proces de interpretare creativă a surselor precedente a continuat până în vremurile moderne. Felul în care un rabin a utilizat sursele și puterea de convingere a interpretării acestuia au determinat felul în care ceilalți rabini au acceptat o anumită judecată. Totuși, uneori, situația contemporană este destul de deosebită de cazurile anterioare și, pur și simplu, nu există surse tradiționale adecvate. De menționat reticența lui Rabbi Yehezkel Landau (1713–1793) în emiterea unei judecăți, atunci când acesta considera că nu există vreo bază pentru asta într-o sursă talmudică. Întrebarea pusă rabinului avea legătură cu ziua zeciuielii (ma'aser kesafim); era vorba despre obligația de a dona o zecime din venitul cuiva pentru nevoile comunității și pentru echitate socială.

"O persoană care este familiarizată cu ziua zeciuielii, iar o parte dintre afacerile sale au generat pierderi, iar altele au generat profit, poate să facă balanța între pierderi și profit și să ofere zeciuiala pe profitul total, sau este obligată să ofere zeciuiala pe afacerile profitabile și să nu-și deducă pierderile din celelalte afaceri?

Și iată, nu pot să spun ceva despre o problemă care nu este nicio bază în Talmud, deoarece Talmudul este sursa din care tragem concluziile și temeiniciile, iar la o problemă fără niciun fundament, nimeni nu poate găsi concluziile și temeiniciile, ci numai instincte, dar pentru a îndeplini dorința [interpelatorului], voi răspunde potrivit umilei mele opinii.

Pare simplu că, în mod logic, nu este nicio legătură între profit și pierdere... Deoarece, dacă cineva are două câmpuri, iar unul este distrus de o năpastă

și al doilea este binecuvântat de Dumnezeu, nu există nicio obligație pentru zeciuială?

Cu toate acestea, după modesta mea părere, pare posibil să găsesc o hotărâre folosind argumentele rișoniților, precum dacă profitul și pierderea sunt în același an, una poate fi dedusă din cealaltă, dar nu de la un an la altul. Deoarece principiul zeciuielii în bani provine din versetul "Să osebești zeciuială din toate veniturile semănăturilor tale, care-ți vin din țarina ta în fiecare an" (Deuteronomul 14:22). Iar cuvântul "toate" este adăugat pentru a include afacerile și dobânda. Iar eu spun că "în fiecare an", cum spune Scriptura, îl interpretăm de asemenea în contextul zeciuielii în bani, că fiecare an are propria sa evidență." - Noda' bi-Yehudah, Yoreh De'ah, pagina 198.

Deși, Rabbi Landau era ezitant, deoarece sursele talmudice nu luaseră în considerare evidențele contabile ale afacerilor "moderne", acest lucru nu l-a împiedicat să emită o hotărâre care se potrivea cu vremurile sale. Acesta a mers chiar mai departe, prezentând o nouă interpretare a textului Torei, care era cu adevărat inovatoare. Chiar dacă cărturarii contemporani ar putea utiliza o gamă mai largă de surse decât rabinii anteriori, procesul descoperirii unor analogii utile și a unor interpretări creative a unor texte prestigioase anterioare constituie caracteristica inovației rabinice.

3.2.3 Rashi

Rashi este Rabbi Shlomo Yitzhaki, adică, Solomon ben Isaac, ale cărui inițiale în ebraică formează cuvântul Rashi (1040-1105). Precum mulți evrei din nordul Franței, acesta s-a ocupat cu cultivarea viței de vie. Cumva, a reușit să găsească și timpul necesar pentru studierea tuturor textelor evreiești clasice și a comentariilor scrise despre acestea. Cea mai importantă realizare a acestuia a fost comentarea Talmudului babilonian, o capodoperă a metodei p'shat (o metodă de descifrare simplă, contextuală, a textului) și

un ajutor indispensabil pentru interpretarea respectivului corp complex de material dialectic.

Caracterul comentariilor sale

Multe dintre tehnicile didactice pe care le-a utilizat în compunerea comentariilor despre Talmud, au fost aplicate și în comentariile sale biblice: dezambiguizarea (stabilirea unei interpretări clare, fără ambiguități) limbajului și referințelor, traducerea termenilor tehnici în franceza timpului, precum și desene liniare pe post de ilustrații. Din nefericire, tipografiile au omis deseori aceste îndrumări grafice din edițiile publicate.

Totuși, chiar dacă Rashi a fost un cărturar de o calitate uluitoare, acesta și-a văzut propriul rol îndeosebi ca pe acela de învățător. A scris manuale didactice, mai degrabă decât lucrări de specialitate. Un suflet pios și om modest, acesta a dorit să împărtășească cunoștințele sale cu comunitatea evreiască a vremurilor sale. Lucrările sale au primit multă atenție și în limba engleză, de asemenea.

Trebuie totuși precizat că acesta nu a scris, așa cum deseori s-a afirmat, pentru "mase". A scris într-un stil concis, dar elegant, care deseori presupune sensibilitatea cititorului în privința problemei care determină explicația sa. Rashi s-a referit la surse pe care doar un student avansat le poate recunoaște.

Cu toate acestea, Rashi a fost de departe cel mai citit comentator Bibliei Iudaice; comentariile sale despre Torah au constituit prima carte ebraică tipărită cu mijloace mecanice, chiar înaintea Bibliei însești. Asta, datorită faptului că a existat o dezbatere aprigă cu privire la faptul dacă este indicat să se utilizeze această nouă tehnologie pentru textul sfânt. Următoarea ediție a Mikra'ot Gedolot, biblia rabinică, va include comentariile sale, iar elevii din școlile tradiționale evreiești, yeshivot, vor începe să învețe interpretările lui Rashi imediat după ce încep să învețe Torah.

Analiza Torei din punctul de vedere rabinic

În cercurile tradiționaliste iudaice, Rashi constituie cheia către înțelegerea Torei. Deși, există foarte puține comentarii medievale în limba engleză, comentariile lui Rashi despre Torah pot fi găsite în două ediții în engleză. Principalul motiv pentru succesul lui Rashi nu este datorat numai faptul că prezintă o viziune inovatoare asupra semnificațiilor Bibliei, ci și faptului că rezumă înțelegerea rabinică tradițională. Într-o mare măsură, comentariile sale cuprind un rezumat al învățăturilor și legilor rabinice, fiind cel mai reprezentativ rabin dintre comentatorii medievali.

Modul antologic de comentare al lui Rashi încurajează viziunea tipică din cadrul yeshivot, respectiv că semnificațiile Torei scrise sunt explicate de Torah orală (Talmudul și Midrașul); iar ceea ce Torah orală explică, este distilat în mod selectiv de către Rashi. Astfel, cele mai relevante și esențiale semnificații ale Torei, în viziunea tradiționalistă, constituie ceea ce se găsește în comentariile lui Rashi.

Însă, un cercetător modern al Bibliei va menține o distanță istorică între ceea ce Biblia însemna în perioada sa și ce a ajuns să însemne pentru generațiile ulterioare. Comentariile lui Rashi trebuie privite nu ca având o semnificație istorică a textului biblic, ci mai degrabă reprezentând o mărturie pătrunzătoare a ceea ce evreii rabinici din perioada clasică și medievală au descoperit că înseamnă textul. Cu alte cuvinte, comentariile lui Rashi merită citite ca un text de sine stătător, cu o semnificație spirituală și evocatoare.

Legătura dintre peshat și derash

Au existat numeroase dificultăți în clasificarea procedurii exegetice a lui Rashi. În unele părți, acesta prezintă ceva prin intermediul metodei derash [interpretare comparativă], în altă parte prin metoda peshat [interpretare simplă]. Rashi însuși nu pare să fi fost atât de conștiincios aplicării unei metode anume, precum criticii săi. Aceasta nu face diferența între ceea ce se numește astăzi peshat sau derash, ci mai degrabă între ceea ce textul

spune fără interpretare și ceea ce exprimă odată ce a fost extrasă semnificația omiletică deplină a acestuia.

Acesta se explică cel mai bine prin comentariul său asupra Geneza 3:8, versetul care relatează cum bărbatul și femeia din grădina Edenului l-au auzit pe Dumnezeu "umblând" prin rai:

"Există multe omilii aggadice [aggadah אגדה se referă la texte omiletice și exegetice din cadrul literaturii clasice rabinice] asupra acestui verset, iar rabinii noștri le-au pus deja la locul lor în Geneza Rabbah și în alte texte din Midraș. Eu voi prezenta doar ceea ce spune textul în mod direct și o aggadah care stabilește modul de exprimare al textului în direcția corespunzătoare."

Ceea ce spune acesta, și ceea ce respectă de fapt în practică, este că va restricționa acea aggadah care pe care o citează, la ceea ce răspunde unor caracteristici specifice sau remarcabile ale limbajului textului.

Un exemplu din comentariul său privind Exodul 1.7: Torah spune că în Egipt israeliții s-au înmulțit foarte mult, de la 70 la 600.000 de bărbați apți să poarte armele, plus femei, copii și bătrâni. Cum au reușit să facă asta? Unul dintre verbele pe care ebraica le întrebuințează pentru a denumi înmulțirea israeliților este vayishretzu (וַיִּשְׁרְצוּ), "s-au înmulțit" sau "au furnicat", un cuvânt care implică o asociere cu reptilele sau alte creaturi care "mișună". Ca răspuns la această exprimare ciudată, Rashi considera potrivit să prezinte o interpretare midrașică din Exodul Rabbah:

"S-au înmulțit. Asta înseamnă că femeile au născut câte șase copii deodată."

Sau, de exemplu, acest comentariu al său privind Geneza 37.3:

"Şi iubea Israel pe Iosif mai mult decât pe toți ceilalți fii ai săi, pentru că el era copilul bătrâneților lui..."

Rashi vede în sintagma copilul bătrâneților lui trei semnificații: sensul direct, sensul sugerat și un sens extras din permutarea sunetelor ebraice pentru a forma un idiom arameic:

"Copilul bătrâneților lui. Asta înseamnă că acesta s-a născut în perioada în care [Israel] era bătrân. Onkelos [autorul unei interpretări arameice a Torei] traduce, "un fiu chibzuit îi era acesta"; tot ceea ce a învățat de la Shem [fondatorul primei academii în știința rabinică] și de la Eber [fiul său] a lăsat moștenire mai departe. O altă interpretare: trăsăturile feței sale [ziv ikonin] erau asemănătoare cu ale sale."

Sintagma ebraică ben zekunim sugerează termenii arameici ziv ikonin. Israel (adică, Iacov) îl favoriza pe Iosif din trei motive: Iosif a studiat cu el și semăna cu el, de asemenea, precum și îl încântase în mod neașteptat la bătrânețe. Textul biblic, cuvintele lui Dumnezeu, au fost calculate pentru a se înmulți interpretările.

Rashi despre Profeţi și Scrieri

În comentariile sale despre Profeți și Scrieri, părțile din urmă, mai puțin sacre, ale Bibliei Iudaice, Rashi are tendința să comenteze mai puțin și să prezinte mai puțin material midrașic decât o face atunci când comentează Torah. Se poate trage concluzia că au existat cel puțin două motive pentru această diferență.

Mai întâi, Rashi a căutat să utilizeze comentarea ca pe un instrument de educație religioasă. Torah este cel mai studiat material biblic în cadrul comunităților evreiești, dintotdeauna. Ar fi fost astfel cel mai eficient ca învățăturile cuiva să fie atașate celei mai citite cărți evreiești, Torah.

În al doilea rând, majoritatea esenței revelației divine, poruncile sau mitzvot, sunt conținute de către Torah. Torah include mai multe precepte decât tot restul Bibliei Iudaice. De vreme ce există multe lucruri de învățat din Torah, comentariile cuiva ar trebui să fie extinse și complexe; acesta fiind și cazul celor ale lui Rashi.

Rashi despre ordinea subiectelor din Torah

Faptul că Rashi consideră că esența Torei constă în legile sale, iese în evidență din introducerea acestuia din comentarea Torei. Dacă obiectivul principal al Torei este instruirea evreilor cu privire la mitzvot (porunci), atunci de ce amână poruncile prin prezentarea mai întâi a poveștii Creației, a primilor oameni, a patriarhilor și a familiilor acestora? Rashi începe, ca de obicei, prin citarea unui midraș:

"Spunea Rabbi Isaac: Nu era nevoie să înceapă Torah decât de la 'Luna aceasta să vă fie' ... [Exodul 12:2, primul capitol din Torah care conține porunci, în acest caz legile Paștelui], care este primul mitzvah poruncit israeliților. Așa că, din ce motiv începe aceasta cu Geneza?

Cu privire la: Tăria lucrurilor Sale a vestit-o poporului Său, ca să le dea lor moștenirea neamurilor. (Psalmul 111:6 în textul masoretic; Psalmul 110:6 în traducerile în limba română) Dacă neamurile lumii vor spune Israelului: 'Jefuitori sunteți voi, pentru că ați cucerit pământurile a șapte neamuri!' - Israelul le poate răspunde: 'Tot pământul este al Celui Sfânt, binecuvântat fie El. El l-a creat, și el îl dă celor care sunt drepți în ochii Săi. Prin voința Sa l-a dat lor, și prin voința Sa l-a luat de la ei și ni l-a dat nouă.'"

Cartea Genezei relatează despre șapte popoare aflate în Tara Canaanului, înainte ca Abraham să intre în posesia acesteia la porunca Domnului. Torah prezintă în Geneza noțiunea de stăpânire a lui Dumnezeu asupra tuturor lucrurilor pe care le-a creat, precum și legământul lui Dumnezeu cu strămoșii Israelului. Astfel, Rashi elucidează logica aflată la baza ordinii subiectelor din Torah.

3.2.4 Rashbam

Rashbam a fost un comentator francez al Bibliei Iudaice și al Talmudului (decedat c.1174), numit astfel după literele inițiale ale numelui său, Rabbi

Shemuel ben Meir. Tatăl lui Rashbam, Rabbi Meir, s-a căsătorit cu Yochebed, fiica lui Rashi.

Rashbam a studiat cu bunicul său la Troyes, Franța. Comentariile lui Rashbam despre Torah au devenit unele dintre comentariile standard ale lumii iudaice, luându-și locul lângă cele ale lui Rashi și Nahmanides.

Rashbam remarca faptul că Rashi i-a spus că dacă ar putea să întoarcă timpul înapoi ar fi accentuat mai mult metoda simplă (peshat) de comentare a textului. Scopul lui Rashbam este de a explica textul cu semnificația simplă a acestuia, deși nu fără a face referințe la Midrașul rabinic.

Două niveluri de semnificaţii

Rashbam, când și când, preferă semnificația simplă a unui verset, chiar atunci când contrazice Halahah, legea care rabinii consideră că provine dintr-un verset, potrivit hermeneuticii lor.

Au existat numeroase dezbateri asupra cestui subiect, dar se pare că Rashbam a susținut faptul că Torah conține două niveluri de semnificații, cel simplu și cel midrașic, astfel că Halahah, deși nenecesară în conformitate cu semnificația simplă, este bazată în continuare pe ceea ce semnifică de fapt Torah la celălalt nivel.

Comentariul lui Rashbam asupra tratatului Bava Batra din Talmudul Babilonian îl completează pe cel al lui Rashi, care a comentat doar primele două capitole din tratat și o mică parte din al treilea capitol. Deși, Rashbam este mai minuțios decât bunicul său, comentariile sale dobândesc o claritate surprinzătoare. Fiecare aspect al subiectului aflat în discuție este cântărit și analizat cu atenție, astfel că persoanele care studiază acest tratat găsesc în Rashbam un ghid excelent.

3.2.5 Ibn Ezra

Abraham Ibn Ezra - poet, filozof, gramatician și exeget biblic (1089-1164) - s-a născut în Tudela, Spania, unde a locuit până în anul 1140, când a plecat să cutreiere alte ținuturi. În consecință, viața acestuia este împărțită de către istorici în două perioade, cea petrecută în Spania, unde a scris o mare parte dintre poemele sale, și cea a călătoriilor sale prin diferite comunități evreiești, din afara Spaniei, unde au fost redactate celelalte lucrări ale sale.

Puține detalii ale vieții sale personale din Spania sunt cunoscute, sau motivul pentru care a părăsit acea țară. S-a presupus că motivul pentru al său "spirit tulburat", așa cum afirma el însuși, în Spania, a fost că fiul său, Isaac, s-a convertit la islamism, deși acesta a revenit ulterior la iudaism. Soția acestuia se pare că a murit după ce Ibn Ezra a părăsit Spania. Detaliile călătoriilor lui Ibn Ezra sunt, însă, cunoscute după numele locurilor menționate de acesta în lucrările sale. Astfel, se știe că acesta a trăit în Italia, Franța și Anglia. Se pare că și-a câștigat traiul în aceste locuri predându-le fiilor evreilor bogați și, în pofida unui temperament aprig și independent, a permis să fie susținut de către o serie de binefăcători ai educației.

Acesta a scris că, din când în când, a încercat să se apuce de diferite afaceri, fără să aibă însă succes în acestea. Într-un poem satiric, acesta scrie că dacă ar fabrica lumânări nu s-ar mai întuneca niciodată, iar dacă ar vinde giulgiuri nu ar mai muri nimeni! Tabloul care este zugrăvit este acela al unui învățat extrem de înzestrat, care, neiubit de soartă, a reușit cumva să supraviețuiască pentru a redacta lucrări de o valoare inestimabilă. Este eroul poemului lui Robert Browning numit "Rabbi Ben Ezra."

Poezie și teologie

Poemele lui Ibn Ezra, atât cele laice cât și cele religioase, sunt printre cele mai reușite din poezia evreiască. Una dintre compozițiile sale liturgice este tipărită la începutul multor cărți de rugăciuni.

Lucrările sale teologice includ Sefer Ha-Shem (Cartea Numelui), despre numele lui Dumnezeu, și Yesod Mora (Fântâna fricii) despre semnificațiile preceptelor din Torah. Lucrarea Iggret Ha-Shabbat (Scrisoare despre Sabbath) a fost scrisă în timp ce se afla în Anglia. Sabatul, apune acesta, i-a apărut într-un vis cerându-i să redacteze o lucrare care să fie o respingere a opiniei eretice precum sabatul începe dimineața și se încheie în dimineața următoare, contrazicând viziunea tradițională care afirmă că acesta începe la apusul soarelui și se încheie la apusul soarelui din ziua următoare.

Însă, Ibn Ezra este mai cu seamă important și influent în istoria religiei iudaice pentru comentariile sale despre Biblie, dintre care se distinge comentariul despre Pentauteh. Această lucrare a fost publicată pentru prima oară la Napoli, în 1488, și a fost tipărită de atunci în ediții care conțin și textul Pentautehului, alăturându-se operelor lui Rashi, Rashbam sau Nahmanides, printre comentariile evreiești standard asupra Pentautehului, sau Torah.

Comentariile despre Torah

Ibn Ezra, un om de o curiozitate nemărginită, deseori utilizează propriile sale experiențe din călătoriile sale pentru a elucida textele biblice. În comentariul său despre porunca de a mânca pâine nedospită (matzah) de Paște, acesta observa că atunci când a vizitat o închisoare din Anglia, prizonierilor le era oferită pâine nedospită, așa că Ezra vede în această porunca un simbol atât al eliberării israeliților din sclavia egipteană, cât și a eliberării propriu-zise, presupunând că aceștia, de asemenea, au fost obligați să mănânce acest gen de pâine de "închisoare" în timp ce se aflau în Egipt.

Tot în timp ce se găsea la Londra, acesta a observat ceața densă ce se ridica din Tamisa și asta l-a dus către explicarea plăgii întunericului, ca datorându-se unei ceți provenite de la Nil. Fiind un gramatician iscusit, Ibn Ezra a fost profund preocupat în comentariile sale de filologia și sintaxa ebraică. În comentariul său despre primul verset din Geneza [בראשית ברא

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ - Bereishit bara Elohim et hashamayim ve'et ha'aretz, adică "La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul."], de exemplu, acesta neagă faptul că cuvântul "bara" (ברא - creat/făcut) trebuie să însemne, așa cum au susținut alții, creatio ex nihilo, de vreme ce aceeași rădăcină este folosită și când vine vorba de crearea omului, omul fiind creat din pământ.

Ibn Ezra scrie de obicei într-un stil criptic, lăsând suficient loc pentru interpretarea celor spuse de el, probabil datorită faptului că era conștient de natura îndrăzneață a unora dintre ideile sale, care ar fi putut să-i conducă pe cei ignoranți către necredință. Ezra nu este împotriva sugerării interpretărilor originale ale evenimentelor biblice, așa cum a insinuat faptul că providența divină a aranjat astfel încât Moise să fie crescut în palatul faraonului. Dacă Moise era crescut printre israeliți, aceștia ar fi fost prea familiari cu acesta încă din tinerețea sa, pentru a-l respecta drept liderul lor. Mai mult, viitorul lider trebuia să aibă o educație regală și o moștenire aristocratică pentru a fi înzestrat cu nobilitatea unui caracter potrivit pentru un conducător.

În introducerea versificată a comentariilor sale despre Pentateuh, Ibn Ezra respinge cele patru metode exegetice folosite la vremea sa: metoda difuză, metoda netradițională și prea individualistă a karaiților, metoda alegorică și metoda omiletică, ultima fiind urmată de rabinii care au redactat Midrașul.

Îmbrăţişarea interpretării literare

Ibn Ezra însuși favorizează o a cincea metodă, prin care, atunci când este posibil, semnificația simplă a textului este descoperită și acceptată drept semnificație adevărată, cu excepția legilor din Torah, când acest lucru contrazice tradiția evreiască. Principiul care l-a ghidat a fost acela că înțelepciunea umană constituie "un înger trimis de Dumnezeu." Legendele și omiliile ar trebui să fie acceptate drept ceea ce sunt, poezie pură și plăsmuiri, deseori valoroase în sine, dar imposibil de acceptat ca fiind

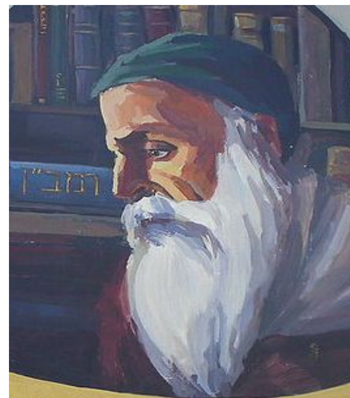
adevărate, atunci când sunt contrazise de rațiune și de bun simț. De exemplu, comentariul midrașic care susține că Torah a fost creată cu 2.000 de ani înainte de crearea lumii reprezintă un mod foarte atrăgător de a indica superioritatea Torei față de toate celelalte lucruri; însă, o astfel de noțiune nu poate fi interpretată ad-litteram, deoarece nu pot exista "ani" înaintea creării lumii, anii fiind parte integrantă a creației.

Într-un fel, Ibn Ezra a fost premergătorul criticismului biblic. Acesta a afirmat că a doua parte din cartea lui Isaiah nu putea fi scrisă de către profetul Isaiah, pentru că vorbește despre evenimente care s-au întâmplat la mai mult de o sută de ani după moartea lui Isaiah și nu există nicio indicație care să susțină ideea că acestea erau profeții despre evenimente viitoare.

Baruch Spinoza a susținut, pe bună dreptate, că Ibn Ezra insinuează că au existat adăugări post-mozaice la Pentateuh. Într-un comentariu despre: "Acestea sunt cuvintele pe care le-a grăit Moise la tot Israelul peste Iordan..." (Deuteronomul 1:1) acesta sugerează că acest verset nu putea fi scris de către Moise, de vreme ce cuvintele "peste Iordan" implică faptul că scriitorul se afla în țara Israelului, în timp ce Moise nu putea să se refere la amplasarea sa ca fiind "peste Iordan".

Apoi acesta continuă să facă aluzii similare și asupra altor versete, precum ultimele doisprezece versete din Pentateuh, care spun cum Moise a mers pe muntele Sinai să moară acolo, lucru care nu putea fi scris de Moise. Interpretări ceva mai ortodoxe ale scrierilor lui Ibn Ezra au afirmat că acesta credea că versetele au fost scrise într-adevăr de Moise, dar ca o profeție despre evenimente viitoare. Spinoza (acesta a fost precedat de un rabin din secolul al XIV-lea, Joseph ben Samuel Bonfils, în comentariile sale despre Ibn Ezra) deduce că Ibn Ezra ar afirma că aceste versete sunt adăugări post-mozaice. Istoricul italian din secolul al XVI-lea, Azariah de Rossi, l-a interpretat pe Ibn Ezra în acest mod și l-a atacat pentru îndrăzneala de a se fi depărtat de tradiția evreiască recunoscută, care afirmă că întreg Pentautehul a fost scris de Moise.

3.2.6 Ramban



Nahmanides a fost un talmudist spaniol, kabbalist și exeget biblic (1194-1270), cunoscut, după literele inițiale ale numelui său, drept Ramban (Rabbi Moshe ben Nahman).

Nahmanides s-a născut la Gerona (Girona, în limba catalană), Spania, unde a trăit cea mai mare parte a vieții sale. Un talmudist remarcabil, lucrările sale în acest domeniu se bucură încă de o stimă ridicată în rândurile celor care studiază Talmudul. Ca expert în halaha (legea evreiască) a exercitat o puternică influență asupra codurilor legale evreiești, mai ales prin lucrarea Responsa (limba latină, pluralul de la responsum, "răspunsuri"; constând într-un corp de decizii și reguli scrise, date de experții legali la anumite întrebări adresate lor) a celui mai renumit discipol al său, Solomon Ibn Aderet (Shlomo ben Aderet).

Nahmanides a fost, de asemenea, cea mai influentă personalitate din cadrul cercurilor kabbaliste din Girona. Într-adevăr, s-a datorat renumelui său ca talmudist respectabilitatea obținută de către Kabbalah spaniolă; deși, acesta era foarte circumspect în dezvăluirea viziunii sale kabbaliste, referindu-se la aceasta, de exemplu, în comentariile sale despre Pentauteh, doar prin anumite aluzii.

Relaţiile cu creștinii

Nahmanides a fost în relații foarte bune cu personalitățile creștine, mai ales cu regele Jaime I de Aragon (Jaime el Conquistador). În faimoasa dezbatere de la Barcelona, cu privire la convertirea la creștinism, cu Pablo Christiani, în prezența regelui, Nahmanides a ieșit victorios și a fost recompensat de către rege.

Dar această victorie a stârnit mânia dominicanilor, cu rezultatul că Nahmanides, la vârsta de 70 de ani, a fost silit să părăsească Spania pentru ținutul Israelului, unde s-a stabilit la Acra, redactându-și acolo comentariile sale.

În timpul unei vizite la Ierusalim, Nahmanides s-a închinat într-o sinagogă care a fost recent excavată și reconstruită parțial, fiind astăzi o atracție turistică în Orașul Vechi.

Comentariile biblice

În comentariile sale, unele dintre comentariile biblice standard în lumea iudaică, care și-au luat locul lângă cele ale lui Rashi, Nahmanides încearcă, de câte ori este posibil, să ajungă la semnificația simplă a textului. În același timp, acesta considera că Torah conține o semnificație mai adâncă, ascunsă, ca un text mistic.

De exemplu, acesta acceptă viziunea kabbalistică, precum la un nivel Torah constituie o serie de combinații de nume divine și merge mult mai departe față de narațiunea simplă, și din acest motiv, pentru el, Torah, în această înțelegere mistică, a precedat evenimentele vieții lui Moise, chiar dacă Cartea Genezei, care descrie evenimente dinainte ca Moise să se fi născut, a fost oferită, de asemenea, de către Dumnezeu lui Moise. Torah mistică, de fapt, a precedat crearea lumii.

Chiar dacă, din punctul de vedere al semnificației simple, Nahmanides respinge raționalizarea lui Maimonides. Potrivit lui Maimonides, toate referirile biblice la îngeri care le apar oamenilor înseamnă apariția acestora în vise. Nahmanides găsește o astfel de noțiune contrară semnificației textului, care spune în mod clar despre apariții concrete, precum în Geneza 18:1-15 și în continuarea narațiunii.

Vechea dilemă cu privire la motivul pentru care Torah, în povestea creației, folosește pluralul: "Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră" (Geneza 1:26), Nahmanides o rezolvă (împotriva opiniei creștine, că asta ar

constitui o referire la Trinitatea Tată-Fiu-Sfântul Duh) prin postularea noțiunii că Dumnezeu invită întreaga creație de până atunci să ia parte la crearea omului. Omul are un trup creat din praful pământului și are un suflet din tărâmurile cerești. Sufletul îl îndeamnă pe om să obțină înțelepciune și perfecțiune.

În comentariul despre porunca de a fi sfinți (Leviticul 19:2), Nahmanides înțelege că aceasta înseamnă că, în tentativa sa de dobândire a sfințeniei, un om nu trebuie numai să evite cele nepermise, ci, așa cum spun rabinii Talmudului, de asemenea, el trebuie să se sfințească pe el însuși, printr-un oarecare grad de separare chiar față de lucrurile permise; altfel, acesta va deveni, potrivit exprimării lui Nahmanides, "un mârșav cu încuviințarea deplină a Torei."

3.2.7 Bahya Ibn Asher

Bahya Ibn Asher fost un exeget biblic și cabalist spaniol, autorul unor comentarii asupra Pentautehului, scrise în anul 1291. Bahya a fost discipolul lui Solomon Ibn Aderet, ale cărui idei cabaliste, precum și cele ale profesorului lui Aderet, Nahmanides, sunt exprimate mai mult sau mai puțin în mod deschis în comentariile sale.

Bahya a acceptat noțiunea ciclurilor, potrivit căreia istoria lumii are loc într-o serie de cicluri de 6.000 de ani, urmată de un Sabat de o mie de ani, apoi o altă serie de 6.000 de ani și tot așa, până la Marele Jubileu de la sfârșitul a 49.000 de ani.

În introducerea la comentariile sale, Bahya remarca faptul că Torah este strâns legată de Înțelepciunea Supranaturală și prin urmare cuprinde toate științele. Bahya folosește în comentariile sale cele patru metode de exegeză. Versetele sunt explicate în conformitate cu semnificațiile lor simple, omiletice, alegorice și "misterioase", adică semnificația cabalistică. Popularitatea comentariilor sale poate fi apreciată din titlul oferit de generațiile ulterioare, Rabbenu Bahya, "învățătorul nostru Bahya," adică, învățător prin excelență.

3.2.8 Isaac Abravanel

Don Isaac Abravanel, un om de stat important în Portugalia și ulterior în Spania, filosof evreu și exeget biblic, s-a născut la Lisabona în anul 1437 și a murit la Veneția în 1508. Abravanel a obiectat la tentativa unor gânditori precum Maimonides de a alcătui liste cu principii de credință. Acești gânditori, a susținut acesta, au considerat Torah drept o știință acționând cu anumite axiome sau principii, din care toate celelalte pot fi deduse, având în vedere faptul că Torah oferită de Dumnezeu este completă în sine cu fiecare detaliu al preceptelor sale. Mai mult decât orice alt exeget biblic evreu, Abravanel a fost influențat în comentariile sale asupra Bibliei de către propriul trecut și de experiențele sale personale.

De exemplu, deziluzionat de regimul opresiv din Spania și impresionat plăcut, prin comparație, de relativ libera atmosferă din Veneția dogilor, acesta interpretează afirmația biblică despre rege (Deuteronomul 17:14-20) nu ca o pledoarie în favoarea monarhiei ca un sistem ideal, ci drept o concesie față de slăbiciunile umane. Fragmentul referitor la numirea regelui nu înseamnă, susține acesta, urmând unei păreri talmudice, faptul că israeliții erau obligați să aibă un rege; numai dacă aceștia își doreau să aibă un rege, atunci puterile acestuia trebuiau să fie îngrădite prin reglementările expuse în fragmentul respectiv.

Din același motiv anti-autoritar, Abravanel comentează faptul că fiii lui Iacov, Moise și David erau inițial doar niște simpli pastori, o ocupație care le-a oferit oportunitatea obținerii unui trai cinstit, departe de distracțiile vieții urbane.

Abravanel pretinde că a descoperit motivul pentru care există o interdicție împotriva fierberii "iedului în laptele mamei lui" (Exodul 23:19; Exodul 34:26; Deuteronomul 14:21). Acesta consideră această interdicție ca fiind un protest împotriva practicilor idolatre și remarcă faptul că acesta este obiceiul în Spania și în Anglia "până în această zi" pentru pastori, atunci când se întâlnesc, să mănânce carnea unei capre fiartă în laptele caprei, o astfel de mâncare fiind o delicatesă. Ca o precauție în plus, Torah interzice gătirea oricărui tip de carne laolaltă cu laptele.

Într-o manieră rațională, Abravanel subliniază ideea că nu orice profeție a proorocilor biblici s-a îndeplinit și trage concluzia că respectiva profeție nu trebuie înțeleasă în mod exclusiv ca fiind o prevestire precisă a unor evenimente viitoare, ci mai degrabă prin natura unui mesaj divin adresat contemporanilor respectivului profet. Mai surprinzătoare este afirmația acestuia că, pe alocuri, stilul literar al profeților Ieremia și Ezekiel ar putea fi mai puțin perfect, fără ca acest lucru să afecteze aserțiunea acestora de a fi adevărați profeți ai Domnului; astfel, acesta respinge practic noțiunea inspirației divine cuvânt cu cuvânt.

3.2.9 Or Ha-Hayyim

Hayyim ben Moses ibn Atar, rabin și cabalist, s-a născut în Maroc în anul 1696 și a murit la Ierusalim în 1743. Ibn Atar a studiat cu bunicul său, numit de asemenea Hayyim Ibn Atar (evreii orientali își numesc deseori copiii după o rudă aflată în viață), și a obținut chiar de la o vârstă fragedă o

reputație de bun cunoscător al Talmudului, iar, în decursul vieții sale ascetice, a fost cunoscut drept un om evlavios.

Un apărător puternic al izbăvirii mesianice, Ibn Atar și-a văzut destinul ca fiind îndreptat către iuțirea momentului izbăvirii prin traiul în Țara Sfântă, și a părăsit Marocul pentru a-și împlini visul.

Pe drumul către Ierusalim, Ibn Atar s-a oprit la Leghorn, Italia, în 1739, unde a locuit timp de doi ani, predând unui mic grup de discipoli fideli și predicând în fața unei audiențe extinse. În 1741 Ibn Atar a plecat spre Israel și în cele din urmă a fondat o Yeshivah (școală tradițională evreiască) pentru talmudiștii ascetici, la Ierusalim.

Casa acestuia, împreună cu baia rituală învecinată (mikveh) poate fi încă văzută în Orașul Vechi. A fost îngropat pe Muntele Măslinilor, alături de cele două soții ale sale. Se pare că a avut aceste două soții simultan, de vreme ce interdicția privind poligamia fusese acceptată numai de evreii așkenazi și nu se aplica evreilor orientali (mizrahi).

Israel ben Eliezer, Baal Shem Tov, fondatorul mișcării hasidice, este considerat ca având un respect deosebit pentru Ibn Atar, în care văzuse un spirit înrudit. Cu siguranță, scrierile lui Ibn Atar au exercitat o mare influență asupra hasidismului, în cadrul căruia este respectat ca un mare sfânt, un predecesor al Zadikk-ului hasidic.

Lucrarea halahică (halaha=legea iudaică) a lui Ibn Atar, Peri Toar (Fructe frumoase), publicată la Amsterdam în 1742, expune vastele sale cunoștințe despre Talmud și legile iudaice. Însă, este cunoscut îndeosebi pentru comentariile sale mistice despre Torah, intitulate Lumina Vieții (Or Ha-Hayyim, un calambur legat de numele său, Hayyim).

Comentariile biblice

Această lucrare a fost publicată la Veneția în 1742 împreună cu textul Pentautehului, un semn evident al stimei ridicate purtată lui Ibn Atar încă de pe vremea când trăia. După obiceiul de a numi autorii rabinici după

titlul celei mai importante opere a lor, Ibn Atar este cunoscut drept Or Ha-Hayyim, sau printre hasidici, "Sfântul Or Ha-Hayyim."

Lucrarea a fost republicată în numeroase ediții, fie alături de textul biblic, fie ca lucrare separată, iar un mare număr de cărturari au scris comentarii despre aceasta.

Lui Ibn Atar i-a fost atrasă atenția de Kabbalah, pe care o interpretează într-o manieră personală, individualistă, asemănătoare cu abordarea ulterioară a hasidicilor. Acesta interpretează textele biblice într-un mod alegoric, pentru a exprima ceea ce el consideră că reprezintă semnificația lor mai profundă.

De exemplu, acesta este în mod evident conștient de faptul că versetul: "Nici săracului să nu-i fii părtinitor la judecată" (Exodul 23:3), înseamnă potrivit înțelesului simplu că un judecător nu trebuie să favorizeze un om sărac în timpul unui proces cu un om bogat, dacă cel sărac nu are dreptate; și totuși Ibn Atar comentează spunând că versetul are o semnificație aplicabilă tuturor, nu numai unui judecător. Fiecare sărac, remarcă acesta, are un conflict cu Dumnezeu, motiv pentru care este sărac. Când săracul este ajutat, iar sărăcia îi este diminuată, cauza acestuia, altfel legitimă, pentru conflictul cu Dumnezeu este îndepărtată.

Într-o manieră alegorică similară este alcătuit și comentariul lui Ibn Atar cu privire la porunca de a restitui proprietarului de drept ("fratelui tău") boul sau oaia care s-a rătăcit (Deuteronomul 22:1-3). Termenul "frate" este înțeles într-un mod temerar ca însemnând Dumnezeu, iar boii și oile pierdute sunt păcătoșii. Cel bun, pentru care Dumnezeu este un Frate, nu trebuie să rămână indiferent la păcătoși, ci trebuie să încerce să-i readucă pe calea cea bună și astfel să-i aducă înapoi la "Fratele Dumnezeu".

Idei cabaliste

Ibn Atar dezvoltă ideea cabalistă precum comportamentul ființelor umane pe pământ are efecte cosmice, influențând lumile superioare (celeste).

Bazându-se pe teoria aristoteliană și medievală a celor patru elemente, acesta remarca faptul că, dintre cele patru, pământul este cel mai greu și aflat la nivelul cel mai de jos. Fiecare creatură are în compoziția sa elementul său special, celelalte trei fiind auxiliare.

Elementul păsărilor este aerul, al peștilor este apa, al focului este salamandra (creatura mitologică cu o afinitate pentru foc), iar al pământului este omul. Din acest motiv, omul poate trăi numai pe pământ, și nu poate supraviețui în aer, apă sau foc. Omul a fost creat ca fiind cea mai josnică dintre creaturi, pentru că sarcina sa este aceea de a purifica întregul univers, de la cea mai de jos până la cea mai nobilă creatură.

Viziunea lui Ibn Atar a imaginii lui Dumnezeu, după care a fost creat omul, este aceea conform căreia Dumnezeu l-a înzestrat pe om cu două dintre atributele Sale, compasiunea și dreptatea, astfel încât omul să poată fi asemănător Demiurgului, având clemență pentru alții și, de asemenea, prin capacitatea sa de a transmite discernământ altora.

În lucrarea sa halahică, Ibn Atar manifestă un simț critic pătrunzător, dar în opera Or Ha-Hayyim acesta acceptă fără rezerve afirmații conținute de lucrări anterioare, precum postulatul curios precum în era mesianică evreilor le va fi permis să mănânce carne de porc. Este aproape cert că această noțiune are origini creștine, totuși, Ibn Atar o acceptă și, de vreme ce Torah este eternă, observa acesta, un miracol va avea loc și însăși natura porcului va fi schimbată, astfel încât acesta va rumega și va deveni în felul acesta un animal cușer.

Dobândirea unor caracteristici mistice și încântătoare este un fenomen descris adesea în opera lui Ibn Atar. Între hasidici era statornicită convingerea că Or Ha-Hayyim a fost o lucrare de inspirație divină, redactată sub influența Sfântului Duh.

Renumitul maestru hasidic din secolul al XIX-lea, Haim Halberstam din Sanz, merge până la a discuta dacă un învățător școlar, care a luat în râs ideea că lucrarea a fost inspirată în acest mod, ar trebui să fie concediat

pentru răspândirea unor idei eretice. Însuși Ibn Atar remarca (într-un comentariu la Geneza 6:3) faptul că în zilele noastre nimeni nu are măcar aroma sfințeniei (reah hakodesh), cu atât mai puțin Duhul Sfânt (ruah hakodesh) dar acest lucru a fost respins ca reprezentând smerenia excesivă a omului sfânt.

3.2.10 Shadal

Samuel David Luzzatto (1800-65) a fost un istoric, teolog și exeget biblic italian, cunoscut, după literele inițiale ale numelui său ebraic, drept Shadal. Shadal a fost unul dintre pionierii mișcării Judische Wissenschaft, contribuind cu numeroase studii în diverse publicații și realizând o ediție critică în limba italiană a unei cărți de rugăciuni.

Un adversar al Kabbalah, acesta a scris un eseu critic la adresa acestor învățături mistice, în care a pledat împotriva atribuirii tradiționale a Zoharului învățătorului din secolul al II-lea, Rabbi Simeon ben Yohai.

Shadal a criticat, de asemenea, tentativa lui Maimonides de a interpreta iudaismul prin prisma filozofiei aristoteliene, pe care a botezat-o Atticism (de la Attica, o regiune din Grecia care include Atena). Acesta a fost deosebit de caustic la adresa îmbrățișării de către Maimonides a căii de aur elene. Discipolii lui Abraham trebuie să meargă până la extrem, când vine vorba de generozitate, a susținut Shadal.

În 1829 Shadal a fost numit directorul Colegiului Rabinic din Padova, unde și-a exercitat influența asupra a cel puțin o generație de rabini italieni.

Cu toate că lucrările lui Shadal despre Biblie nu sunt întotdeauna indulgente, acesta nu s-a opus criticismului textual; de exemplu, acesta credea că Moise este autorul Pentautehului și că întreaga carte a lui Isaiah este opera profetului căruia îi poartă numele.

Acesta considera că a nega faptul că un prooroc poate prevesti evenimente care vor avea loc la mult timp după moartea sa, ar însemna negarea profețiilor cu desăvârșire. Nu a fost deranjat de porunca de exterminare a canaaniților, inclusiv a copiilor, de vreme ce era voia Domnului, iar Dumnezeu permite uneori moartea copiilor de vârste fragede.

În viziunea lui Shadal privind providența divină, fiecare ființă umană primește într-un grad egal fericire și suferință, pe care toată lumea trebuie să le accepte cu credință și încredere.

În cadrul vieții sale personale, Shadal era un evreu practicant, dar cu anumite rezerve față de unele detalii ale ritualului, așa cum era acesta descris de tradiția rabinică. Filozofia religioasă a lui Shadal nu a avut practic nicio influență asupra vieții și gândirii evreilor, dar operele sale scrise sunt încă apreciate ca având o valoare deosebită.

3.2.11 Malbim

Malbim este un acronim pentru Meir Laib Ben Yehiel Michal (sau Meir Leibush ben Jehiel Michel Weiser), un rabin și exeget biblic rus (1809-1879).

Malbim a ocupat mai multe funcții de rabin, printre care și cea de rabin-șef al României, începând cu anul 1859, post pe care a fost silit să-l părăsească, deoarece a căzut în dizgrația comunității iudaice locale, din cauza viziunii sale stricte referitoare la legile alimentare și alte ritualuri.

O parte dintre evreii din București, cetățeni austrieci numiți sudiți, conduși de către dr. Iuliu Barasch doreau să introducă o serie de schimbări în stilul de viață al comunității evreiești locale. Însă, Malbim prefera stilul de viață

tradițional al evreilor ortodocși, care cerea păstrarea riguroasă a legilor și tradițiilor iudaice, respingând orice modificare a Siddur (cartea de rugăciuni iudaice), abandonarea bărbilor sau alte schimbări ale aspectului exterior.

Malbim era un oponent al Templului Coral, care avea cor și orgă, fiind o imitație a Marii Sinagogi din Leopoldstadt, Viena, și care va deveni în curând (1864) principala sinagogă neo-ortodoxă din România. De asemenea, acesta a condamnat înființarea (înaintea sosirii sale) a primelor două școli elementare laice pentru copiii evrei din București. Stilul autoritar al lui Malbim a făcut ca o parte a comunității religioase evreiești să devină ostilă la adresa sa. Datorită plângerilor, intrigilor și acuzațiilor acestora, Malbim a fost arestat. A fost eliberat după scurt timp, la intervenția lui Sir Moses Montefiore, cu condiția însă de a părăsi România.

Malbim a mers la Constantinopol, plângându-se despre felul în care fusese tratat guvernului otoman, fără a obține însă vreun rezultat. După șase luni petrecute la Paris, a ajuns la Lunschitz (Łęczyca), în Polonia aflată sub ocupația Rusiei la acea dată, drept succesor al socrului său decedat, Haim Auerbach (1866). La scurt timp după asta, devine rabin la Herson, fiind apoi chemat să conducă rabinatul din Moghilev, pe Dniepr (1870). Aici însă, lipsa sa de subordonare i-a adus antipatia evreilor bogați; aceștia l-au denunțat ca fiind un criminal politic, iar guvernatorul Moghilevului i-a ordonat să părăsească orașul.

Malbim a plecat apoi la Königsberg, devenind rabin-șef al comunității evreiești poloneze, dar nu a avut mai mult succes decât la București sau Moghilev, fiind mereu hărțuit de către evreii germani. În septembrie 1879, Malbim se afla pe drumul către Kremenchuk, unde fusese numit rabin, când s-a îmbolnăvit și a murit apoi la Kiev.

Comentariile lui Malbim despre Biblie au devenit unele dintre cele mai populare comentarii pentru comunitatea evreilor ortodocși, datorită intenției sale de a arăta, în principal prin investigația filologică, faptul că

învățăturile Torei Orale, așa cum se găsesc în Talmud, sunt conținute de Torah Scrisă, Pentautehul.

Foarte puțini cercetători biblici moderni sunt atrași de metodologia lui Malbim, dar recunosc însă numeroasele pătrunderi ale semnificației textelor biblice cuprinse de comentariile acestuia.

Malbim era familiarizat cu teoriile științifice și filozofice din zilele sale, care - afirma acesta - nu sunt în vreun fel opuse Bibliei, dacă aceasta din urmă este înțeleasă și interpretată corect.

De exemplu, în comentariul său cu privire la porunca de a-ți iubi aproapele, acesta subliniază faptul că asta nu poate însemna că un om este obligat ad-litteram să-i iubească pe alții ca pe sine însuși, ci că porunca înseamnă că ceilalți trebuie tratați în felul în care vrem să fim tratați noi înșine. Mai mult, acesta susține că porunca nu se aplică numai altor evrei, ci tuturor ființelor umane.

În comentariul său despre primul psalm, Malbim dezbate, într-o manieră mai mult sau mai puțin modernă, natura fericirii și modul în care fericirea în viață poate fi obținută.

Malbim a studiat Kabbalah cu un profesor expert și se folosește deseori de idei cabaliste în interpretările sale despre Biblie, mai ales în comentariul său cu privire la povestea creației de la începutul Genezei. Comentariul lui Malbim este formulat pe de-a întregul în maniera tradițională. Nu găsește vreo utilizare pentru teoriile criticismului biblic, chiar dacă pare să accepte viziunea modernă conform căreia Psalmul 137 nu a fost compus de către regele David, ci de cineva care a trăit pe vremea evenimentelor pe care le descrie, în timpul exilului babilonian.

3.2.12 Nehama Leibowitz

Născută în 1905 la Riga, Letonia, Nehama Leibowitz a crescut într-o familie care prețuia valorile tradiționale iudaice dar și cultura seculară. În anul 1919, familia s-a mutat la Berlin, unde tânăra Nehama a învățat Biblia în școli evreiești, a scris articole despre metode de predare a Bibliei în ebraică (Ivrit B'Ivrit) și a studiat pentru doctorat, concentrându-se asupra traducerilor iudeo-germane din secolele XV și XVI.

S-a căsătorit cu unchiul ei mai în vârstă, Yedidyah Lipman Leibowitz, și s-a mutat cu acesta în Palestina în 1930. După sosirea acolo, Nehama Leibowitz a călătorit prin țară predând Torah în cadrul instituțiilor academice și religioase și în fața unor adunări neoficiale. Cursanții acesteia includeau persoane din toate categoriile sociale: imigranți, soldați, kibbutznici (membri ai kibbutz-urilor), religioși sau laici, tineri și bătrâni.

Înainte să împlinească 30 de ani, Leibowitz a început pregătirea altor educatori instruindu-i în tainele predării Bibliei, în cele din urmă publicând câteva lucrări de natură pedagogică. A devenit repede cunoscută drept o profesoară excelentă, având un stil cald, spiritual și creativ, alături de o manieră strictă în sala de clasă.

A obținut un post de profesor la Universitatea din Tel-Aviv, și a primit numeroase premii în decursul vieții, inclusiv prestigiosul Premiu pentru Domeniul Educației în Israel în 1956.

Studii și lucrări

În 1942, o parte din studenții lui Leibowitz, un grup de femei tinere dintr-un program special de absolvire, au hotărât că vor să continue studierea materialelor acesteia chiar și după încheierea semestrului școlar. Drept răspuns, Leibowitz a început expedierea unor lucrări - cunoscute drept gilyonot - către kibbutzurile acestora.



Lucrările conțineau comentarii biblice indisponibile la acea vreme, pe care Leibowitz le descoperise la Biblioteca Națională din Ierusalim - de exemplu, lucrarea unui cărturar italian, Isaac Reggio (1784-1855). Studenții lui Leibowitz au replicat cum au putut mai bine, contestând anumite comentarii sau versete din Biblie, și expediind răspunsurile prin poștă. Nehama le-a răspuns în următoarea lucrare, creând astfel un dialog neîntrerupt.

În curând, și alții și-au exprimat interesul pentru lucrările lui Leibowitz, iar numărul corespondenților a urcat la câteva mii. Leibowitz a continuat această acțiune vastă timp de câteva decenii, fără să fie plătită pentru asta.

În anii 1950, Leibowitz a început publicarea unor pamflete, apoi a unor cărți cu eseuri despre pericopele săptămânale ale Torah. Aceste cărți au fost traduse ulterior în șase limbi.

Impactul asupra studierii Bibliei

Maniera analitică în care Leibowitz a prezentat, examinat și comparat ideile diverșilor comentatori ai Bibliei a fost fără precedent. A îndrăznit să aducă laolaltă voci diferite de comentatori, inclusiv anumiți gânditori neortodocși și ne-evrei precum Martin Buber și Thomas Mann.

În locul folosirii metodelor tradiționale ale criticismului biblic, Leibowitz a ales o abordare literară a textului biblic. Influențată de operele lui Martin Buber, Franz Rosenzweig și Ludwig Aryeh Strauss, aceasta a implementat felurite tehnici de analiză literară a Bibliei, acordând atenție unor cuvinte-cheie, pasaje retrospective, paralelisme și alte mijloace literare.

Este cunoscută mai ales pentru compararea narațiunilor repetate. De exemplu, a subliniat diferențele subtile ale felului în care soția lui Potifar relatează povestea inventată a încercării de viol a lui Iosif, mai întâi servitorilor săi, apoi soțului. Diferențele dintre cele două relatări, a explicat Leibowitz, oferă cititorului o privire asupra stării mentale a personajului.

În pofida insistenței acesteia împotriva acestui fapt, analiza literară originală este prezentă în opera sa. În consecință, poate că a afirmat că nu este "decât o profesoară", dar de fapt a fost o deschizătoare de drumuri în analiza Bibliei. Multe din metodele sale literare au fost popularizate de lucrările unor scriitori ulteriori, precum Jan Fokkelman și Robert Alter.

Abordarea lui Leibowitz nu a fost, totuși, limitată numai la abordarea literară modernă. A anticipat, de asemenea, unele tendințe postmoderne în analiza textuală, și anume legitimitatea interpretărilor multiple și căutarea unor dimensiuni psihologice sau morale ascunse. Acest lucru a inițiat un aspect subiectiv al interpretării, un concept principal în cadrul gândirii postmoderne.

Leibowitz și-a concentrat atenția și asupra comentariilor clasice despre Biblie, precum cele ale lui Rashi și Nahmanides. Acestea fuseseră întrucâtva desconsiderate atât de lumea Yeshiva (care era preocupată aproape exclusiv de studierea Talmudului), cât și de lumea seculară (interesată doar de criticismul biblic și de istorie). Astăzi, întrebarea ei, "Care este problema lui Rashi?" este una obișnuită.

În scrierile și învățăturile sale, Leibowitz a respins abordarea criticismului biblic pe care l-a studiat în universitățile germane în tinerețea ei. Nu a acceptat dimensiunile arheologice, geografice și istorice, considerându-le irelevante pentru adevăratul mesaj al textului. În schimb, Leibowitz credea că profesorul trebuie să se concentreze asupra lecțiilor etice și teologice importante ale narațiunii, fără a pierde timpul cu informații "triviale".

Personalitatea, valorile și credinţele

Leibowitz a insistat ca toată lumea s-o numească "Nehama" și a refuzat interviurile sau să le permită oamenilor să vină la prelegerile sale doar pentru a o întâlni. Obișnuia să spună, "Nu sunt un muzeu!" Stilul ei de viață era unul modest, iar cei care-i pătrundeau în apartament erau deseori surprinși de puținul confort fizic pe care și-l acorda.

Sionistă înfocată, Leibowitz a refuzat să părăsească Israelul chiar atunci când i-au fost oferite sume mari de bani pentru a ține prelegeri în străinătate. Preda lecțiile despre Biblie în ebraică, limbă care credea că trebuie vorbită de toți evreii.

Leibowitz era o persoană extrem de religioasă, dar de genul care punea accentul pe studiu și pe legi, pe responsabilitate și etică, mai degrabă decât pe dimensiunile extazului și misticismului. În această privință semăna cu fratele ei, Yeshayahu, un filosof și sociolog faimos și controversat.

În vreme ce credea în plată egală pentru femei, și că femeile trebuie să poată studia Torah, Leibowitz s-a opus multor idei feministe. Nu dorea să conteste balanța rolurilor desemnate în mod tradițional în cadrul iudaismului sau să modifice halakhot (legile evreiești) referitoare la femei. Respingea apelul ca femeile să obțină funcții precum cea de rabin și să preia porunci precum purtarea de tefillin (tefillin, pl.; sg.-tefillah=cutie din piele conținând pergamente inscripționate cu versete din Torah, pe care evreii practicanți trebuie să le poarte în timpul slujbelor săptămânale de dimineață).

Deși Leibowitz a refuzat să recunoască faptul că era o revoluționară, realizările ei remarcabile au deschis în cele din urmă ușile pentru femei în domeniul predării Torei.

Leibowitz nu a avut copii, și în pofida tuturor realizărilor sale, afirma deseori că ar renunța la tot pentru a putea avea copii. La înmormântarea Nehamei în 1997, nepotul ei a spus: "Toți cei care se simt la fel ca mine, ca un fiu pentru Nehama, se pot alătura rostind rugăciunea Kaddish împreună cu mine." Zeci de voci din camera respectivă s-au ridicat la unison: "Yitgadal v'yitkadash shemei raba." Conform dorinței sale, piatra ei de mormânt este inscripționată simplu: "Nehama Leibowitz: Învățătoare."

Anexă

Ce reprezintă Torah?

Cele cinci cărți ale lui Moise din Biblie

Torah (termenul ebraic pentru “învățături") este numele oferit celor cinci cărți ale lui Moise care se găsesc chiar la începutul Bibliei. Aceste cărți formează baza legilor şi practicilor evreieşti. Un pergament al Torah este un pergament pe care au fost inscripționate toate cele cinci cărți de către un caligraf cu pregătire specială.



Pergamentele Torah sunt de obicei păstrate în sinagogi, într-un cabinet special numit chivot.

În zilele de luni, marți şi sâmbătă, pergamentul Torah este îndepărtat din chivot, etalat prin încăpere, şi apoi un fragment din Torah este psalmodiat

cu voce tare pentru întreaga comunitate. În iudaism, pergamentele Torah sunt considerate cele mai sfinte obiecte şi sunt manevrate cu mare grijă şi afecțiune. În particular, se acordă atenție spre a nu se atinge pergamentul sau textul cu mâinile.

Cele Zece Porunci

Cele zece reguli după care trebuie trăită viața, şi ce înseamnă acestea pentru evrei şi pentru creştini.

Potrivit Bibliei, Cele Zece Porunci, sau Decalogul (*Aseret Hadibrot* in ebraică), au fost oferite israeliților după ce au scăpat din Egipt, au traversat Marea Roşie, şi au ajuns la Muntele Sinai (Exodul 20:1-14). Cuvintele celor zece porunci sunt transmise poporului prin intermediul lui Moise şi Aaron, şi sunt ulterior repetate în Deuteronomul (5:6-18).



Deşi Torah conține mult mai multe porunci, Cele Zece Porunci sunt considerate cele mai importante. Cărturarii au observat că cele zece porunci legiferează două lucruri diferite. Primele cinci se referă la chestiunile legate de relația dintre Dumnezeu şi oameni. Următoarele cinci sunt reguli de interacționare persoană cu persoană. Cu toate că majoritatea poruncilor oferite de Torah nu sunt considerate valide de către creştini, cele zece porunci constituie o parte importantă atât a teologiei creştine cât şi a celei iudaice.

Textul celor zece porunci este după cum urmează:

Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, Care te-a scos din pământul Egiptului şi din casa robiei. Să nu ai alți dumnezei afară de Mine!

Să nu-ți faci chip cioplit şi nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, şi din câte sunt pe pământ, jos, şi din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor, nici să le slujeşti, că Eu, Domnul Dumnezeul tău, sunt un

Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru vina părinților ce Mă urăsc pe Mine, până la al treilea şi al patrulea neam, Şi Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc şi păzesc poruncile Mele.

Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deşert, că nu va lăsa Domnul nepedepsit pe cel ce ia în deşert numele Lui.

Adu-ți aminte de ziua odihnei, ca să o sfințeşti. Lucrează şase zile şi-ți fă în acelea toate treburile tale, Iar ziua a şaptea este odihna Domnului Dumnezeului tău: să nu faci în acea zi nici un lucru: nici tu, nici fiul tău, nici fiica ta, nici sluga ta, nici slujnica ta, nici boul tău, nici asinul tău, nici orice dobitoc al tău, nici străinul care rămâne la tine.

Cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta, ca să-ți fie bine şi să trăieşti ani mulți pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău ți-l va da ție.

Să nu ucizi!

Să nu fii desfrânat!

Să nu furi!

Să nu mărturiseşti strâmb împotriva aproapelui tău!

Să nu doreşti casa aproapelui tău; să nu doreşti femeia aproapelui tău, nici ogorul lui, nici sluga lui, nici slujnica lui, nici boul lui, nici asinul lui şi nici unul din dobitoacele lui şi nimic din câte are aproapele tău!

***** Bibliografie:**

1. Dr. Louis Jacobs – "*The Jewish Religion: A Companion*";
2. Robert M. Seltzer – "*Jewish People, Jewish Thought*";
3. Sidney Schwarz – "*Judaism and Justice: The Jewish Passion to Repair the World*";
4. Edward L. Greenstein - "*Essays on Biblical Method and Translation*";
5. David Wolpe – "*Teaching your Children About God: A Modern Jewish Approach*";
6. Benjamin Edidin Scolnic – "*Thy Brother's Blood*";
7. George Robinson – "*Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs and Rituals*";
8. Richard Elliott Friedman – "*Who Wrote the Bible?*";
9. Dr. Jeffrey H. Tigay – "*JPS Torah Commentary: Deuteronomy*";
10. W. Gunther Plaut – "*The Torah: A Modern Commentary*";
11. Jewish Women*: A Comprehensive Historical Encyclopedia*;

12. Hershel Shanks – *"Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple";*
13. Robert Alter – "Genesis: Translation and Commentary *";*
14. David Mandel – *"*Who's Who in the Hebrew Bible";
15. Nahum M. Sarna – *"*The JPS Torah Commentary: Exodus*";*
16. Sidney Schwarz – "Judaism and Justice: The Jewish Passion to Repair the World";
17. "Etz Hayim: Torah and Commentary", *by The Rabbinical Assembly, published by the Jewish Publication Society;*
18. Conservative Judaism*, volume 51, no. 3, Spring 1999.*
19. Richard Elliott Friedman – *"Studying Torah: Commentary, Interpretation, Translation";*
20. JPS Guide: The Jewish Bible.

CUPRINS: